شرح عمیدی بر تهذیب الاصول

۸۱

الا انه ثبت النقيض فان ذكره باصله فهو القلب وقد تقدم وان بين مناسبة
للنقيض من غير اصل من الوجه المذكور فهو القدح في المناسبة لاستحالة
مناسبة الوصف الواحد حكمين متناقضين من جهة واحدة ومن غير الوجه
المذكور لا يقدح لامكان اشتمال الوصف على جهتين تناسب بكل
جهة حكما مثل كون المحل مشتهى فانه يناسب للاباحة لازاحة الخاطر
والتحريم لقطع اطماع النفس منع الحكم في الاصل وانما اخره
عما تقدم من الاعتراضات لانه من قبيل النظر في تفاصيل القياس
وما تقدم يتطرق القياس من الجملة والنظر في الجملة متقدم على
النظر في التفصيل مثاله قول الش في ازالة النجاسة بالخل مائع
لا يرفع الحدث ولا يزيل حكم النجاسة كالدهن فيقول الحنفي
معترضا امنع الحكم في الاصل فان الدهن عندي يزيل حكم النجاسة
وقد اختلف الفقهاء في انقطاع المستدل اذا توجه منع حكم الاصل
عليه فقال قوم يكون منقطعا لانه انما الكلام للدلالة على
حكم الفرع لا على حكم الاصل فاذا منع المعترض حكم الاصل فان اشتغل
المستدل في اقامة الدليل على تحقق الحكم في الاصل لم يتم مطلوبه
وهو انقطاع وان شرع في ذلك فقد ترك ما هو بصدده وعدل
عما انتصب من الدليل الى غيره وهو الانقطاع ايضا وقال آخرون
لا يكون منقطعا لانه انما انتصب الدليل على حكم الفرع ولا يتم مقصوده
الا بالدلالة على حكم الاصل فكما يتوقف دليله على وجود الاصل

في الاصل وعلى وجودها في الفرع وعلى علية الوصف كذا وهو
على اثبات حكم الاصل لانه احد اركان القياس ولما لا يمنع
احد في تقرير القياس حتى منع وجود علة الاصل ومنع كونها
علة فيه ومنع وجودها في الفرع باثبات مطلوبه لاستدلاله على
ثم منع ذلك هكذا الى ان لا يمنع ايضا في الاستدلال على الحكم كما هو
الجميع في اقتصار الناس اليه وجوابه بان تبين الحكم في الاصل بنص
او غيره ٥ منع وجود العلة في الاصل وانما هو غير منع حكم
الاصل لما عرفت من ان علة حكم الاصل متفرعة على ثبوت حكم الاصل
كما تقدم كقول الشافعي في جلد الكلب حيوان يغسل الاناء
من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيقول المعترض
امنع وجوب الغسل سبعا في ولوغ الخنزير وجوابه بذكر ما يدل على
وجود ذلك الوصف المدعى كونه علة الاصل من عقل او حس
او شرع على حسب ذلك الوصف في كل مسئلة و منع علية الوصف المدعى
كونه علة ويسمى سؤال المطالبة وهو اعظم الاسئلة الواردة على
القياس لعموم وروده على كل وصف يدعى كونه علة للحكم
وانما اخره عما قبله من الاسئلة لان علية الوصف صفة للوصف
فتحققها متوقف على وجوده على الحقيقة ضرورة كون وجود الصفة
الفرع على وجود الموصوف ثم اختلف في قبوله والحق قبوله
لان اثبات الحكم في الفرع مما لا يمكن استناده الى مجرد حكم الاصل

من غير جامع بينهما والجامع يجب كونه في الاصل بمعنى الباعث لا بمعنى الامارة
على ما سبق والوصف الطردي لا يصلح ان يكون باعثا فيمتنع به
في القياس فلو لم يقبل هذا السؤال افضى الى التمسك بالاوصاف
الطردية المحضة ولا يخفى فساده فان قيل لا معنى للقياس الا رد
فرع الى الاصل لجامع بينهما وقد اتى المستدل بذلك ودفع عن طريقه
فعلى المعترض القدح فيه فالجواب للمنع من تحقق القياس
اذ لا كان الجامع فيه مما لا يغلب على الظن كونه علة للحكم فيه وجواب
هذا السؤال ببيان ما يدل على علية الوصف من نص او مناسبة
او غيرهما مما سبق في طرق العلة ز عدم التاثير وهو عبارة
عن ابداء وصف في الدليل مستغنى عنه في اثبات الحكم او نفيه
وقد قسمه الجدليون الى اربعة اقسام ا عدم التاثير في الوصف
وهو ان يكون الوصف المأخوذ في الدليل طرديا لا مناسبة له ولا
الشبه كما يقال في صلاة الصبح صلاة لا يجوز قصرها فلا تقدم
في الاذان على الوقت وحاصل هذا السؤال يرجع الى
انتفاء مناسبة الوصف للحكم المانع من كونه علة له وهو سؤال
المطالبة وجوابه جواب سؤال المطالبة وقد تقدم ب عدم
التاثير في الاصل وهو ان يكون الوصف قد استغني عنه في اثبات
الحكم في الاصل المقيس عليه بغيره وذلك كما يقال في بيع الغائب
مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء والسمك في الماء

فان ما وجد في الاصل في البر غير تسليم المبيع مستقل في اثبات الحكم وعدم
صحة البيع واختلفوا فيه فرده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لان
حاصله يرجع الى اثبات العلة اقوى بحكم في الاصل في تعليل الحكم الواحد
بعلتين غير ممتنع عنده وقبله آخرون محتجين بانه متى ظهر في
الاصل ما يصلح للتعليل وراء ما ذكره المستدل احتمل تعليل الحكم
بهما معا وبكل واحد منهما اما معين او مبهم وعلى الوجه لو تعين احدهما
امتنع التعليل بالآخر وعلى الاول يمتنع الالحاق اذ الحكم المرتب
مشتملا عليهما معا وانما يمتنع ايضا لانه تعليل للواحد بعلتين
تامتين والثالث يلزم منه الترجيح من غير مرجح وهو محال وكذا المزدوج
والرابع لا يتحقق معه الالحاق على تقدير تحقق احد الوصفين في الفرع
دون الآخر لجواز كون ذلك الآخر هو العلة وحقيقة هذا الاعتراض
المعارضة في الاصل وجوابه اما بالمنع من وجود الوصف اما المعارض
او المطالبة بتأثيره اذا كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل
المناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم او بيان كونه ملغى في جنس
الاحكام كالطول والقصر ونحوهما او كونه ملغى في جنس الحكم المعلل
وان كان مناسبا كالذكورة في باب العتق او بيان كونه مستقلا في
اثبات الحكم في صورة القياس دون الوصف المعارض به بظاهر
او اجماع مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام في معارضة المطعوم بالكيل
فان الطعم علة مستقلة بظاهر الخبر المذكور اذ تعليق الحكم على الوصف

لا يجوز حمل التعليم على الالهام باحتياجه الى هذه الالفاظ والاقدار
على وضعها او حمل الاسماء على الصفات مثل كون الفرس للكر والفر
والثور للحرث لانها علامات او على ما اصطلح عليه غيره وليس حمل
الالسنة على اللغات اولى من حملها على الاقدار معه وبهما وكونها
اية والاصطلاح قد يعلم بالقرائن كالاطفال من غير تسلسل و
يمنع توقف التوقيف على اللغة لجواز حصوله بالالهام
او بخلق اصوات في اجسام جمادية اقول اذا اخذ الابعاد
التصديقية فذكره على وجه كلي اللغة ماخوذة من لغي يلغى اذا
لهج بالكلام واصل اللغة لغي او لغو والهاء عوض وجمعها
لغى مثل برة وبرى ولغات ايضا والمراد به كل لفظ له معنى
فيخرج الاشارات والنقوش والمهمل وقيل مذهب عباد
وقيل وضع فيخرج قيل ويدخل المركب واجيب بانه غير موضوع
ووجه بطلان قول عباد جواز وضع للضدين وعدم الاهتداء
الى اللغات احتج بانه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ
والمعنى لزم الترجيح لذاته والجواب لا يلزم من نفي الترجيح
عن ذات اللفظ والمعنى نفيه مطلقا لجواز كونه ارادة المختار
مطلقا او سبق المعنى الى الذهن حال حضور اللفظ ببالهم [illegible]
تعرف ويعرف من رسم اللغة تعلق البحث عن اللغة بالوضع
الموضوع له وغاية الوضع ابتداء بالواضع ووافق الاشعرية جماعة

من الفقهاء والظاهرية ومعنى التوقيف تعليم الله اياها لبعض البشر
بالوحي او الالهام او خلق اصوات وحروف يسمعها واحد او جماعة
او يخلق علم ضروري بوضع اللفظ المعين بمعناه . وقال الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني القدر الضروري الذي يعلم به الاصطلاح
توقيفي والباقي يمكن فيه الامران وربما نقل عنه انه اصطلاحي
ومن الناس من عكسه وتوقف القاضي ابو بكر والغزالي واكثر
المحققين وتقرير الدليل الاول ان اللغات اسماء وكل
توقيفي اما الصغرى فلاشتقاق الاسم من السمة وهي العلامة
ولتعذر الاتيان بالاسماء وحدها او نحوه . والكبرى للاية وتقرير
الثاني ان اختلاف الالسن من آياته تعالى لقوله تعالى واختلاف
السنتكم والالسن اللغات لاتفاق الجارحة والتركيب ولو
قدر اختلاف فيها فهو يسير والحمل على الاظهر اولى قال شيخنا عمدة الدين
في شرح التيسير اولى لانه اكثر مبالغة فانه اذا كان الاول ضعف
آية فما ظنك بالاقوى والاعجب ويشكل بان غيره اقل منه
وبان سياق الآيات لذكر اعظم الآيات وبسط اختلاف
الكثير عليه وتقرير الثالث انها لو كانت اصطلاحية لم يكن
بد من طريق يعرف الآخر صاحبه ما يقصد ، وهو اللفظ و
الكلام فيه كالاول وتقرير حجة ابي هاشم ان التوقيف من

الله تعالى

الله تعالى على لسان رسله فيتأخر عنه لكن الرسول متأخر عن اللسان
لقوله وما ارسلنا من رسول الاية فيدور وقال المص في النهاية
الكل محتمل وان كان التوقيف اقرب ثم اعترض على
الحجج اما على القائل بالتوقيف يمنع ان التعليم ايجاد العلم
بل هو فعل صالح لترتيب العلم ولهذا يقال علمته فلم يتعلم
لا يكون الا الهام باحتياجه لا يمنع . الالفاظ في محاورته
وتنبيه وبعث عزم على وضعها واقدار على الوضع بخلق العلوم
المحتاج اليها وكشف العلم اليه تعالى لانه الهادي اليه بقوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس اي الهمناه . او ان المراد بالاسماء
السمات ككون الفرس للركوب فان اشتقاق الاسم اما من
السمة او من السمو وايا ما كان مما يكشف عن حقيقة الشيء
فهو اسم وتخصيص لفظ الاسم بهذه الالفاظ مستفاد من العرف
الطاري او بجواز تعليم ما اصطلح عليه غيره من الاحاديث ما
يدل على تقدم كثير عليه ولانه يحتمل تعليمه معنى كل اسم بحسب لغة
واحدة ثم ان آدم عليه السلام او غيره وضع كل اسم من تلك الاسماء
لمعان اخر متعددة بحسب تعدد هذه اللغات واجاب
في النهاية بان الاول ارجح لكونه من باب اطلاق اسم السبب
على مسببه بخلاف الاقدار على اللغات ولان في الثاني
زيادة اضمار والاصل عدمه ويعلم الاصطلاح بالقرينة كل

كالطفل ع

منه ابويه. وعن ابي هاشم بمنع توقف التوقيف على التبعية ذكرناه
اولا او نقول الاية الكريمة دلت على سبق اللغة على الرسول وادم عليه السلام
حال ما علم لم يكن رسولا فجاز ان تعلم من يرسل اليه فيصدق الاضافة
بلسان قومه قال الثاني ان الموضوع له كل معنى يشتد الحاجة
الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لوجود القدرة والداعي
وانتفاء الصارف فيما عداه لا يجب والا لزم ما لا يتناهى من
الالفاظ لان انواع الروايح ومراتب الاشتداد لم يوضع الالفاظ
لخصوصياتها ولا يجوز وضع الظاهر بازاء الخفي وليس القصد بوضع
المفرد افادة معناه لتعذرها عليه بل التمكن من تركيب المعاني
بواسطة تركيب الالفاظ يدل على الخارج بواسطة الذهني لتغاير
الالفاظ عند تغاير المخيلات للشخص المتحد في الحقيقة ومعرفة
الوضع مستفاد من النقل المتواتر والاحاد ومن المركب كالاستثناء
من الجمع وكون الاستثناء اخراجا اقول ههنا مباحث خمسة الاول
لا يجب تعميم الوضع لان بعض المعاني كالاعداد ومراتب الاشتداد
لا يتناهى مما طلبك بالمجموع والالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف
المتناهية والمركب من المتناهي متناه فخلق الوضع في كثير
من المعاني كانواع الروايح الثاني لا يجوز وضع نحو الحركة المشهورة
من الخاص والعام بازاء المعنى الذي يوجب لذات الجوهر كونه
متحركا فالمعلوم بالجمهور ليس الا نفس كون الجوهر متحركا اما الذي يتحلل

واللفظ صح

ق ٢

زمو ١١

بمعنى فلو صح لم يعرفه الاذكياء بالدلايل الدقيقة قال في النهاية ان كان
الواضح لفظ اخفاه عنده وان كان غيره فيمكن وقوفه على المعنى الدقيق
فيضعه له ثم خفي على غيره واستعمله في لازمه واشتهر في الطائف وخفي
في الاول قال السيد ضياء الدين في شرحه يشكل بان المراد ان ظهور
اللفظ بين العامة من غير نقل دليل على ظهور معناه لان الاشتهار
انما يكون عند فهم المبتدأ وليس معناه واشتهاره بينهم فلو كان خفيا
لم يشتهر وليس المراد بان اشتهاره مانع من وضعه لمعنى ابتداء لان
اشتهاره بمعنى يمنع قبل وضعه الثالث غاية وضع المفرد التمكن من تركيب
المعاني بتوسط تركيب لا افادة معناه لتوقف افادة دليل
المفرد لمعناه على العلم بوضعه الموقوف على العلم بالمعنى فيدور و
اورد في المركبات بانا لانفهم معناها قبل العلم بوضعها له ويستلزم
سبق علم المعنى فلو استفيد علم المعنى من اللفظ دار واجيب بمنع
افادة المركب على العلم بوضعه لانه مبني على وضع المفردات لمعانيها
ودلالة حركاتها على النسب المخصوصة لتلك المعاني وتوالت المفردات
لحركاتها المخصوصة على النسب ارتسخت تلك المعاني المفردة مع نسبها
في الذهن فيحصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة قال في النهاية
الغرض من وضع المفرد افادة ما في ضمير المتكلم ولا دور لانا نسميه من المفرد
مسمى بل يقصد المتكلم الرابع اللفظ بازاء الذهني ويتوسطه يدل
على الخارجي لحديث الشيخ فان الالفاظ دايرة مع تصوراتها الذهنية

وجودا او عدما هذا في المفردات واما في المركبات فان قولنا قام زيد
لا يفيد قيامه في نفس الامر والالم يكذب بل فاد الحكم بقيامه
فانه اعرف ان الحكم صوري يستدل به على الوجود الخارجي قال المص
يشكل بان الوضع انما وضع الالفاظ للمعاني الخارجية وامر من يحدث
على لغة باجماعهم واما حديث الشيخ فلا نسلم ان المسمى بالانسان
الصورة الذهنية بل نفس الشيء ثم حكم بمطابقته ما في الذهن فاخطا
في الاطلاق والكذب في المركبات انما يمتنع لو كانت دلالتها قطعية
وهذا الاخير ذكره صاحب التحصيل ومن ثم اما الفرع الاول الثاني لا مدخل للعقل
في معرفة اللغة والنقل المتواتر كالسماء والارض ورفع الفاعل ونصب
المفعول القطعي والاحاد كاستعمال الحاجة في الشجرة الصغيرة و
المركب من النقلين المتواترين والاحاديث بالتوثيق لا يمنه
من مقدمة عقلية فانه المحصول المتواتر ممنوع لاختلافهم في اكثر
الالفاظ استعمالا كلفظ الله قيل سرياني وقيل عربي مشتق او موضوع
مع اختلاف شديد في المشتق منه والموضوع اهو الذات او كونه
معبودا او قادرا وكلفظ الايمان والصلوة ولعدم علم الطرفين
والواسطة ولا يجب اشتهار التعين لانه ليس كلفظ وضع المعنى من
الوقايع العظيمة واشتقاقه بلحن العرب الا ان وما الالفاظ المنقولة
او لا يعلم من غيره ولا من غيره ثم ان اللغة ماخوذة اخذا
عن جمع خاص كالخليل وغيره مع عظمتهم والجزم بعدم الكذب اقل لا

يفيد

لا يفيد القطع بصدق واحد معين والاحاد انما يفيد الظن بسلامتها
عن القدح والمعارضة والرواة جرح بعضهم بعضا وتدق اللغة
منع كفعل رواية اية وقال المازني ما قيس على كلام العرب فهو منه
وقال ابن جني لم يبق من الشعر بعد استقراء الجهاد الا القليل
واجاب بانا نعلم ضرورة كون الالفاظ المشهورة كالسماء و
الارض كانت مستعملة في زمن النبي صلعم ومعانيها المعلومة
واكثر القراء منها واما الاحاديث فتقليله يفيد الظن ويتمسك
بها حيث يراد الظن ويثبت وجوب العمل به بالاجماع
الثابت باثبات الفاظها قطعية في الثالث في تقسيم
الالفاظ وهو من وجوه الاول اللفظ يدل على المعنى بتوسط وضعه
مطابقة وبتوسط دخوله فيما وضع له تضمنا وبتوسط لزومه
له ذهنا التزاميا والدال بالمطابقة مفرد ان لم يقصد بجزئه
الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه ومركب ان قصد والمفرد
جزئي ان منع نفس تصوره من الشركة وكلي ان لم يمنع والكلي
اما نفس الماهية او داخل فيها جنسا او فصلا او خارج عنها
اما خاصة او عرضا عاما والخارج اما لازم الماهية او الوجود
او مفارق والمفارق اما سريع المفارقة او بطيئها وسهل الزوال
او عسره اقول قدم تقسيم الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني فقسم
دلالة اللفظ على معناه لانها اعم واتبعها بالاعم فالاعم والدلالة
اما عقلية كدلالة الصوت على المصوت او طبيعية كدلالة اح على

اذی الصدر فان طبع اللافظ یقتضی التلفظ به عند عروض المعنی له او وضعه
هی المبحوث عنه ورسم قوم الدلالة الوضعیة بانها فهم المعنی من اللفظ
عند اطلاقه او تخیله بالنسبة لا من هو عالم ورد ذلک بتعلیل الفهم
بالدلالة وبان الفهم لیس صفة للفظ بل للفاهم والدلالة صفة
له وقیل هی کون اللفظ بحیث اذا اطلق او احس فهم المعنی
والوضع هنا تخصیص شیء بشیء یفهم منه عند اطلاقه ودلالة المطابقة
وضعیة محضة والباقیتان لمشارکة العقل لان وضع اللفظ
للمرکب او للملزوم اذا فهم منه الموضوع له استلزم فهم الجزء واللازم
لزوما عقلیا وقید اللزوم بالذهنی لان الشرط فیه کون الامر
الخارجی لازما للمسمی بحیث یلزم من تصور المسمی تصوره ولا
یشترط کونه بحاله بحیث یلزم من تحقق المسمی فی الخارج تحققه
وهو اللزوم الخارجی اما الاول فلانه لولاه لامتنع فهم الخارجی
لانحصار الدلالة فی الوضع واللزوم وظاهر انه غیر موضوع
له ولا داخل فیه فلو لم یکن لازما لم یدل علیه اصلا اما الثانی فلان
العدم کالعمی یدل علی الملکة کالبصر بالالتزام اذ هو عدم البصر عما
من شانه ان یکون بصیرا مع المعاندة الخارجیة بینهما ولیس
البصر جزء مفهوم العمی حتی یدل بالتضمن لان العمی لیس الا العدم
المضاف الی البصر والمضاف الی الشیء خارج عنه وسمیت مطابقة
من طابق النعل النعل اذا توافقتا واللفظ موافق لتمام ما
وضع له ومثالها دلالة الانسان علی الحیوان الناطق بتوسط الوضع

وفی

وسمی التضمن لان جزء المعنی الموضوع له فی ضمنه وهی دلالة علی
ما فی ضمن ذلک المعنی ومثالها دلالة الانسان علی الناطق بتوسط
دخوله فیما وضع له وسمی الالتزام باعتبار ان اللفظ لا یدل علی
الخارج بل علی خارج لازم وقید بالتوسط لئلا ینتقض حد بعض
الدلالات ببعض طرده لانه لو وضع لفظ الامکان للامکان
الخاص له اعنی سلب الضرورة عن الطرفین والعام اعنی سلب الضرورة
عن احدهما بالاشتراک اللفظی او وضع لفظ الشمس لجرمها وضوئها
کذلک یحصل فی ذلک اربع صور فلو لم یقید المطابقة انتقض بالتضمن
والالتزام اما الانتقاض بالتضمن فلانه اذا اطلق الامکان اذا ارید
به الامکان الخاص کانت دلالته علیه مطابقة وعلی العام تضمنا
مع انه یصدق علیها انها دلالة اللفظ علی المعنی الموضوع له
فاذا قید بالتوسط خرجت دلالة التضمن لان دلالته علی الامکان
العام فی هذه الصورة وان کانت دلالة علی ما وضع له لکن لیست
بتوسط ان اللفظ موضوع له لانه لو فرض عدم وضعه له لکانت
متحققة بل باعتبار انه جزء من الامکان الخاص الموضوع له واما
النقض بالالتزام فانه اذا اطلق لفظ الشمس علی الجرم
کانت دلالته مطابقة وعلی الضوء بالالتزام مع انه یصدق
علیها دلالة اللفظ علی ما وضع له فلولا التقیید بالتوسط وکذلک
[illegible] فیخرج لانها وان کانت دلالة اللفظ علی ما وضع له الا انه

[illegible]

ليس بتوسط الوضع له لتحققها ولو فرض انتفاء الوضع ولولم يعتبر قيد صح
التضمن انتقض بدلالة المطابقة اذا اطلق الامكان واريد به
العام فالدلالة معليه مطابقة مع انه يصدق عليها دلالة اللفظ على
جزء ما وضع له فخرجت لانها ليست بتوسط ان اللفظ موضوع
لما فوق عن المعنى اذا ظهر ذلك فالدال بالمطابقة اما مفرد وهو ما لم
يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه حين هو جزؤه او مركب
وهو ما قصد وقدم المفرد على المركب لتوافق الطبع والوضع
وحد المفرد يشمل ما ليس له جزء اصلا كق وع علمين لان الكلية
لا يشترط لها وجود الموضوع فيصدق عليه الدلالة وان لم
يكن له جزء وما له جزء غير دال على جزء المعنى كعبد الله علما وما له
جزء غير دال على جزء المعنى لكن لا حين هو جزؤه كالحيوان الناطق
علما على شخص انسانى فان معناه حينئذ الماهية الانسانية
مع التشخص والماهية الانسانية مجموع مفهومى الحيوان والناطق
هو جزء هذا العلم دلالة اصلا فضلا عن دلالة على جزء المعنى و
لو قيل اللفظ ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب
والا فهو المركب والا فهو المفرد و دخل الجميع من غير تكلف المركب بعامله
ويدخل فيه التقييدي والتام وغيره كالحيوان الناطق وزيد لم
وراق الحجارة والجزء قد يكون محققا كالمثال المذكور ومقدرا
كقم والرازي في مفاتيح الغيب جعلها ثلثة فجعل نحو عبد الله علما

الموضوع له صح

والحيوان جزء اللفظ وهو
دال على جزء المعنى لكن
لا حين هو جزؤه فانه
لم يقصد بالحيوان حينئذ صح

[illegible]

مركبا

مركبا ونحو راق الحجارة مؤلفا وانما كان هذا التقسيم لدلالة المطابقة
دون الاخرين لانه يتقسم الدال بالوضع وقد مر انهما عقليان وقيل
لان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة الى المعنى التضمنى مفردا او مركبا
معا كالحيوان الناطق فانه مفرد باعتبار دلالته على الحيوان بالتضمن
مع عدم دلالة اجزائه على اجزاء الحيوان بالمطابقة
ولا التضمن اذ الناطق لا يدل على جزء الحيوان ومركب لانه يدل على
الجسم بالتضمن ودلالة الناطق عليه بالمطابقة فعلى هذا
لا ينضبط المفرد والمركب لو كان المورد دلالة التضمن
واما الالتزام فلعدم تناهى اللوازم ان اعتبر مطلق
اللازم وان كان البين لم ينضبط لاختلافه باختلاف
الاشخاص فان مساواة زوايا المثلث لقائمتين بين عند
المهندس غير بين عند غيره وقد يشكل الاول بان اللفظ المطابقى
ايضا يكون مفردا ومركبا باعتبارين ولم يمنع من القسمة و
الثانية لجواز كون المقسم هو المخصص وقيل ايضا انها لو كان
موردا لزم كون اللفظ المركب من لفظين موضوعين لمعنيين
بسيطين مفردا لعدم دلالة جزئه على جزء المعنى التضمنى
اذ ليس له جزء وان يكون جزء اللفظ المركب الموضوع
بازاء المعنى له لازم ذهنى بسيط مفردا لعدم دلالة شئ
من جزء اللفظ على اجزاء المعنى الالتزامى ويرد عليها بعده

لان حاصله كون اللفظ بالنسبة الى المعنى المطابقي مركبا واما التعريف مفردا
وقيل الافراد والتركيب لا يتحققان فيهما الا اذا تحقق في المعنى
المطابقي وقد يتحققان بالنسبة الى المعنى المطابقي مع عدم تحققهما فيهما
اما التضمن فلانه حيث يدل اللفظ على جزء معناه التضمني يدل على
جزء معناه المطابقي لان جزء الجزء جزء واما الالتزام فلامتناع تحقق
الالتزام بدون المطابقة فاذا دل على جزء المعنى بالالتزام يدل
على جزء المعنى المطابقي وقد تحقق الافراد والتركيب المطابقي فيهما
وهذا يدل على كون المطابقة متبوعا لا وجوب ولذا قدمها قبله لدل على
الوجوب والتعميم اذ كان يستغنى عن ان يقول حين هو جزء
وهو الحيوان الناطق على الشخص الانساني لحج بعدم قصد الدلالة
وكذا هو موجود في بعض النسخ وعليه شرح شيخنا وقيل كان ينبغي
ان يقول من حيث هو كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون مركبا و
مفردا فيصدق عليه التعريفان وح يستغنى عن التقييد
وعن قوله حين هو جزء ثم المفرد اما جزئي حقيقي اي ما نفس
تصوره يمنع من وقوع الشركة فيه والا فكلي سواء امتنع وقوع الشركة فيه
لا لنفس المفهوم الواجب الوجود او امكن ووجد كالانسان او لم يوجد
كالشمس وقيد الجزئي بالحقيقي لصدقه على الاضافي وهو كل اخص تحت
اعم لان جزئيته بالاضافة الى ما فوقه وهو اعم من الاول لان الحقيقي
لابد وان يكون داخلا تحت غيره فهو اخص تحت اعم والاخص

قديكون

قد يكون كليا ولكن العموم ليس عموم الكلية بمعنى ان الاعم جنس والاخص
نوع لانفكاكهما تصورا او الكلية والجزئية يعتبران بالذات في المعاني وفي
الالفاظ تسمية للدال باسم المدلول وحصر تصوره بعموم لا المفرد
والمراد من المفرد وهو في جواب حذف المضاف او تقول يريد
بقوله والمفرد من المفرد بحذف المضاف ايضا فيكون اللام
فيه جنسية وفي الاول عهدية ثم الكلي اما كان تمام ماهية من
الافراد وان ما دره عليه بحرها رضه فهو النوع الحقيقي كا
لانسان وهو كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في
جواب ما هو وان كان داخلا فيها فان كان تمام المشترك بينها
فهو الجنس كالحيوان وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في
جواب ما هو وان لم يكن تمام المشترك فهو الفصل كالناطق وهو كلي
مقول على شيء في جواب اي شيء هو في جوهره والفرق بينهما ان السائل
انما هو يطلب حقيقة الشيء وباي شيء هو يطلب المميز له عن غيره في هذه
الثلثة ذاتية وان كان خارجا عنها فهو الخاص وهو اي ...
كالضاحك وهي كلي تقال على افراد حقيقة واحدة فقط
قولا عرضيا ثم هذا الخارج اما ان يكون لازما للماهية كالزوجية
والفردية فانهما لا ينفكان عنها وجودا او ذهنا وهو ممتنع لازم
الماهية والوجود كسواد الزنجي فانه غير لازم للتوهم لامكان
تصوره بخلافه ولازم الوجود اعم او مفارقا وهو اما سريع الزوال

او مشترك وهو العرض العام كالماشي وهو كلي تقال على افراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا صح

للماهية

كالخجل والوجل وبطيئها كالشيب والشباب وايضا المفارق اما
سهل الزوال كمرض الصحاح وغضب الحليم او عسر كمرض المزمن وغضب
الحقود **قال** الثاني اللفظ ان لم يستقل بالدلالة على معناه فهو
الاداة وان استقل فهو الفعل ان دل بصيغته على الزمان المعين و
الا فهو الاسم **اقول** المراد باستقلاله بالدلالة عدم الافتقار الى لفظ
يضم اليه ليدل على معناه كمن بخلاف في وفي تعال على السطح او في
الدار وانما قيد في الفعل بصيغته ليخرج الدال بجوهره كاسماء الزمان
والمراد بالزمان المعين احد الازمنة الثلثة وبه يخرج الاصطباح
والاغتباق والآن فخرجا بصيغته ولو لم يقل بصيغته لدخل فيه
اليوم والامس وغد فانها تدل على الزمان فلا يطرد تعريف الفعل
ولا ينعكس تعريف الاسم قيل عليه المضارع لا يدل على الزمان
المعين واجيب بان المراد في اصل الوضع والاشتباه بالنسبة الى
المخاطب بسبب الاشتراك العارض بسبب الاستعمال مع انه يتعين
واجيب بان المراد في اصل الوضع بماضي قيل الموصول والمبهم يحتاج
الى ضميمة فلم يستقل بالدلالة مع انه اسم واجيب بان هذه الضميمة
للتوضيح لا للدلالة على المعنى فلا ينافي الاستقلال كما قررناه **قال**
الثالث اللفظ والمعنى ان اتحدا فهو العلم والمضمر ان تشخص المعنى والا فهو متواطي
ان تساوت افراده والمشكك ان اختلف بالاولوية و
الاقدمية والاشدية ومقابلاتها وان تكثرا فهو المتباينة سواء

بعانه

بعانه الموضوعات كالضدين اولا كالذات والصفة وان اتحد المعنى
خاصة فهي المترادفة وان اتحد اللفظ فهو المشترك ان وضع لها معا ثانيا
لكل واحد منها والمحمل بالنسبة اليها معا والحقيقة والمجاز ان
وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ان لم يغلب والا فهو المنقول العرفي
او الشرعي او العرفي ان غلب وكان النقل لمناسبة والمرتجل ان لم يكن لها
اقول هذا تقسيم اللفظ بالنسبة الى المعنى بالاتحاد والتكثر وهو
تقسيم للمطابقي لا للالتزامي لان الانسان الدال على الحيوان بالتضمن
يكون مدلول التضمن هو الحيوان مثلا وهو غير دال على الحساس في
المتحرك بالارادة واللوازم متعددة واقسام ما ذكر اربعة
الاتحادهما فاما ان يتشخص المعنى المسمى للفظ علما ومضمرا وسماه لانه اما ان يتصور
هو الاول العلم والثاني المضمر ومنهم من يسمي المبهم مضمرا او نصا في النظائر
انه مراد للمصنف او لا يتشخص فاما ان تساوى نسبته الى الافراد فهو المتواطي
من التواطؤ هو التوافق ويسمى اللفظ متواطيا تسمية للمعنى او تفاوت
بالاولوية كالوجود بالنظر الى الجوهر والعرض والاقدمية كالوجود
بالنظر الى العلة والمعلول والاشد كالبياض وقيل كالوجود ايضا
لان في الواجب اشد منه في الممكن لزيادة آثاره في الواجب
وهو المشكك بصيغة اسم الفاعل لان سامعه يتشكك في كونه مشككا
باعتبار الاختلاف ومتواطيا باعتبار جهة الاتحاد
ان يتكثرا وتسمى المباينة كالانسان والفرس وينبغي ان يكون التكثر والتخط

في الدلالة لا قرينة زائدة
على الوضع اولا والثاني و
الاول اما ان يكون ...
اشارة او غيرها صح

لتكثر الالفاظ فيجيء بعض الالفاظ المترادفة كالانسان والفرس اذا وضعا
لهما بالاشتراك فانه يتحقق تكثر الالفاظ والمعنى مع ان كل واحد من
اللفظين مرادف الآخر وتعاند الموضوعين يكون بالتضاد كالسواد و
البياض والتناقض كالسلب والايجاب او بالملكة كالبصر والعمى
او بالتضايف كالابوة والبنوة وعدم التعاند قد يكون
باجتماعهما مع امتناع الانفكاك كالانسان والحيوان باعتبار
ان الحيوان جزؤه او مع لازم كالتعجب وجائز الانفكاك كا
لانسان والماشي فعلا ولا فرق بين صفة الذات وصفة
الصفة كالناطق والفصيح ولا يعقل التباين الا مع تكثر
اللفظ والمعنى لانه انما يعقل عند نسبة اللفظ الى اللفظ او
المعنى الى المعنى ح ان يتكثر اللفظ ويتحد المعنى وهي المترادفة
كالانسان والبشر والمراد باتحاد المعنى اتحاد ما يستعمل فيه
تلك الالفاظ المتكثرة بكونها موضوعة له لا كونه واحدا
بالعدد ليدخل فيه ترادف اللفظ المشترك كالليث ولا يلزم
ان يكون اللفظ الواحد نوعا المتكثر شخصا كالانسان في
مترادفا لان المراد باتحاد اللفظ وتكثره باعتبار نوعه لا باعتبار
شخصه فاللفظ المكرر واحد وانما لم يعتبر وحدة الشخص
لان اللفظ الشخصي من حيث هو شخص غير موضوع لمعنى فلا
يكون تلك الحقيقة دالا على الوضع د ان يتحد اللفظ و

ويتكثر

ويتكثر معناه فاما ان يوضع لهما وضعا اولا كالقرء وهو المشترك بالنسبة
اليهما معا لانه نسبة بين شيئين والمجمل بالنسبة الى كل واحد منهما لانه
لم يتضح دلالته بالنسبة الى واحد بعينه والنص عكسه كالرازي قيل
ويمكن ان يكون علما للرازي في المعالم وان وضع لاحدهما ثم استعمل في
الآخر لا لمناسبة فهو المرتجل وان كان لمناسبة فاما ان لا يغلب وهو
الحقيقة والمجاز وان غلب فهو المنقول اللغوي كالقارورة والعرفي
كالدابة والشرعي كالصلوة والمرتجل مما يخالف اصطلاح النحاة
لان المرتجل عندهم ما جعل علما على شيء ابتداء وليس منقولا عن
معنى لغوي وقال بعضهم في الذي وضع لاحدهما ثم للآخر اما ان ينسب
اليهما فهو المتشابه وان نسب الى الاول فهو الحقيقة وان نسب الى
الثاني فان كانت غلبته اقوى فهو المنقول وان لم يكن اقوى فهو
المجاز والمستعار هو الذي استعير للشيء من غيره من غير نقل اليه
اما بالغلبة مثل ما يقال المتبلد حمار والمتشابه يغني عن الفهم لا
يدخل في المتشابه بل هو مشترك كالطلب والنشوى والعين للمرء بار
والجلوس قيل والثلثة الاقسام الاول مشترك وعدم الاشتراك
اي اذن نصوص ورد بجواز كون المترادف مشتركا وكذا المتباين
كالعين والقرء فيتحقق الاجمال المنافي للنصوصية وضمير فهو
العلم يعود الى اللفظ المتحد وضمير افراده يعود الى المعين الكلي الذي
دل عليه لفظ افراده او يعود الى المتوسط والمراد بنفسه

للحيوان

الأفراد تساويها في المفهوم الكلي الصادق عليها لا مطلق تساوي
الافراد لدخول المشكك الا ان يقال انها لا يصدق عليها التساوي
الا بعد تساويها في جميع الافراد ولا يصدق على شيئين انهما متباينان وبين
للتغاير ولو بالعدد وغني بالتقابل في قوله ومتقابلة انها تقابل التباين
وضمير هي المباينة يعود الى الالفاظ لا الى معانيها وكذا قوله
فهي المترادفة وان لم يكن منطوقا بالالفاظ لدلالة وان اتحد
المعنى خاصة على تعددات اللفظ وضمير لها يعود الى المعنى لدلالة
وان اتحد اللفظ على تعدد المعاني قال الرابع اللفظ المفيد
ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض وان
احتمل وكان راجحا فهو الظاهر والقدر المشترك وهو مطلق الرجحان
المحكم وان تساويا فهو المجمل ومرجوح الظاهر المأول والمشترك
بينه وبين المجمل وهو نفي الرجحان المتشابه الخامس اللفظ
المركب ان كان تاما ودل على طلب الفعل دلالة اولية فهو الامر ان
كان من الاستعلاء والالتماس ان كان من التساوي والسؤال
والمسئلة والدعاء ان كان من الخضوع والا فهو التنبيه ان لم
يحتمل الصدق والكذب وهو جنس للتمني والترجي والتعجب و
القسم والنداء والعرض وان احتملهما فهو القضية والخبر
والقول الجازم ان لم يكن تاما فهو اما تقييدي وهو المركب
من الموصوف والصفة وغير تقييدي وهو المركب من اسم

واداة

واداة او كلمة او غيرهما السادس اللفظ المفرد قد يكون مدلوله لفظا
اما مفردا دالا على معنى كالكلمة الدالة على اسم او دال على المعنى
او غير دال كاحرف المعجم الدال على كل واحد من الحروف التي
لا يفيد شيئا واما مركبا كالجزء التصفية اقول هذه هي التقسيمات
القسمة بالنسبة الى قوة الدلالة وضعفها فاللفظ اما
ان يحتمل غير المفهوم في اصطلاح المخاطبين اولا الثاني النص
وهو لغة الظهور ومنه منصة العروس لظهورها وارتفاعها وفي
الراجح الدلالة على معناه المانع من النقيض والاول اما ان يكون
المفهوم ارجح او مرجوحا او مساويا والاول الظاهر والمرجوح المأول
كالاسد والثالث هو المجمل بالنظر الى كل واحد من المعنيين فقد
اشترك النص والظاهر في مطلق الدلالة على معناه ويسمى
ذلك المحكم والمتشابه ويفصل كل منهما بفصله واشترك المجمل والمؤول في
نفي الرجحان ويسمى متشابها لتشابهها والمراد بالمحكم والمتشابه
نفس اللفظ لا الراجح وغير الراجح ففي العبارة مسامحة قال قسم الخ
لا التام وغيره التام ما يحسن السكوت عليه وهو من اسمين او
اسم وفعل لا غير والدلالة الاولية الوضعية وبها احترز عن اريد
منك القيام ونحوه والمراد باحتمال الصدق والكذب نظرا الى
ذات اللفظ لا بالنظر الى مادة مخصوصة ليدخل فيه نحو جزاء ثمه
وما لا يحتمل الصدق اصلا كالواحد زوج والاثنان فرد والتقييد

الراجح ح

المركب من لفظين نصا عند احدهما مخصص للآخر ومقيد له كالحيوان
الناطق ويقوم مقامهما الانسان وقد لا يقوم مقامهما لفظ واحد
كالانسان الفاضل والعالم يتركب من الموصوف والصفة وقد لا يتركب
منهما كراس الجارية والتقييد شرع في التعريف والمراد بقوله او من
غيرهما التركيب من اسمين ولا تقييد كزيد وعمرو ومن فعل كقعد و
قام ومن حرفين كهل وعلى وضمير غيرهما يعود الى القسمين المذكورين فانه
مثل القسمين وقال بعض يعود الى الكلمة والاداة وليس بشيء
ويخرج تقسيم تمكن الاستفهام والنهي ويدخلان في التنبيه الا انه لم
يصطلح عليه فالاولى ما ذكره في غير هذا الكتاب وهو ان اللفظ
المركب ان دل على الطلب بالوضع فاما على طلب الفهم وهو
الاستفهام او على طلب الفعل وهو الامر ويسمى ايضا او على طلب الترك وهو
النهي وان لم يدل على طلب اصلا فان احتمل الصدق فهو الخبر و
الا فهو التنبيه ومع ذلك يخرج منه طلب الترك من المساوي والاعلى
وان امكن تشبيهه بالالتماس والدعاء الا انه يخص طلب الفعل و
ان كان ينبغي ان يتناول فهو قسيمه ايضا ٥ تقسيم اللفظ المفرد
باعتبار مدلوله لفظا وكونه من المركب مع انه مفرد اعتبارا
بان مدلوله قد يكون مركبا وحصر الاقسام ان اللفظ المفرد اما
ان يكون مدلوله لفظا او معنى والثاني منه تقدم والاول اما ان
يكون ذلك اللفظ مفردا او مركبا واياما كان اما ان يدل على

يرام

معنى او لا فالاقسام اربعة ا لفظ مفرد ومدلوله لفظ مفرد دال على
معنى كالكلمة الدالة على اسم الدال على معنى وفي هذا قرينة زائدة لان
مدلول لفظ الاسم مفرد ايضا فلو قيل به كان اولى وكذا الفعل فانه
في الحصول وكذا القول والكلام والامر والنهي وقيل بان مدلول
القول مركب وكذا باقيها استعمل القول في المفرد ولم يتناول
الباقية ب لفظ مفرد ومدلوله لفظ مفرد ولا معنى له كالفقهم
كالحرف المعجم فانه يدل على الباء ومعها لا يدل على معنى وقيل هذا
انه غير مطابق لوجهين ا ان الحروف المعجم مركب تعتبين و
مورد القسمة اللفظ المفرد قال الرازي انما شك به لانه جعل مورد
القسمة اللفظ لا غير ويمكن الجواب بان المثال هو الحروف
وذكر المعجم للتمييز عن حروف المعاني لا ان الموضوع للباء هو الحرف
المعجم ب يمنع عدم دلالة الباء مثلا على معنى فانها تدل على
رقمها المخصوص واجاب الرازي بانا لا نعني بعدم دلالته على
شيء الا دلالته على ذلك الرقم ووقع فيه اعتراض بدلالته على معنى
آخر فالاولى ان يقال دلالة اللفظ على معنى يشترط فيه وضع
اللفظ له والرقم ليس للباء موضوع له بل الرقم موضوع للباء
وهو في المهمل لان المراد به لفظ لا معنى له وان وضع له معنى من وضع او
رقم كلفظ المهمل فلا وجود في المثال مهمل فانه لفظ دال على ديز
الرازي لا يدل على معنى قلت بهذا ذكره السيد العلامة ضياء الدين

يدل هو
بعسدي

لم يوضع م

وعبارة المحصول م

رحمه الله وارث رسالة الامام جمال الدين طاب ثراه في كتابه الى الاشكال
في جواب صاحب المحصول بهذا ليس المراد من قولنا الحرف لا يفيد
شيئا الا نفس تلك المدة وهذا يحتمل ارادة ان الالف هي نفس المدة
فكيف الحكم عليها بانها اسم لها وشبهه هذا يكون الاشتباه من محل القول
لا من لفظ شيئا لما اورده الامام جمال الدين والسيد الشريف
ولا يراد بالمدة الرقم المكتوب لعدم دلالة اللفظ عليها وليس
الرقم موضوعا للالف لان البحث في الوضع اللغوي ودلالة الكتابة
بينك تخفيفه واما تمثيله بلفظ مهمل حسن لولا قول الجوهري المهمل
من الكلام خلاف المستعمل فانه لا يتم من وجهين احدهما ان المهمل
وصف منع كونه موضوعا للنحو وثانيهما ان احده يفيد انه من الكلام
كان مركبا تقييدا بالالفاظ لفظا مفردا الثاني انه جعله موضوع
واللغوي جعله غير مستعمل وبينهما فرق الا ان يراد بالمستعمل الموضوع
ومثل في شرح المنهاج بالحرف المهمل كقاف البدوي ويرد عليه
انه مركب فيقتدي ايضا والاجود ان الحرف المعجم يوصف الا
على الوجه وتمثيل الدال على المدة الهوائية فلا يطابق المثال الا ان
يراد بالمعنى ما ليس لفظا اذ المدة الهوائية لفظ قطعا ولا يصح الجواز
بان الالف نفس المدة لانه دال عليها قال البصريون ان الفاظ
التهجي اسماء مسمياتها الحروف البسيطة من الكلم وقد يوجد الحرف
المعجم نفس الالف مثلا الدال على المدة الهوائية فيطابق المثال

الفص

الفص ولكن كان يغني عنه لفظ الالف بالجا ذكره صاحب الحاصل
والظاهر ان المراد في المحصول هذا وتعديره ان يريد ان المعنى لا يفيد
شيئا انه تقصد تلك المدة عليها ذكره فهنا الآن يريد بالشي المعنى
ولا يحمل اللفظ معنى فيزول الايراد حينئذ ح لفظ مفرد دال على معنى
لفظ مركب دال على معنى كلفظ الخبر الدال على زيد قائم وكلفظ الامر الدال
على قم د لفظ مفرد دال على لفظ مركب قال الرازي الاقرب انه غير
موجود اذ التركيب انما يصار اليه الغرض لافادة ويرد بامكان
وجوده من العابث والساهي عدم وجوده ولا يلزم عدم وضع
لفظ له لو صنعهم للمعدوم بل وللممتنع والحق ان النزاع لفظي فان
اريد بالتركيب فهو الهذيان والمهمل اذ دلوله شيء ذكره
بخرو هو مركب لا معنى له واعلم ان اللفظ قد يدل على عدم كلفظة
وقد يكون مدلوله لفظا مهملا او مستعملا مفردا او مركبا كلفظة
لفظ فانه وضع بازاء ما يلفظ مطلقا قال الفصل الرابع
في الامثلة المشتقة الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل يدور في
تصاريفه حروف ذلك الاصل الاصول وهو اما بالزيادة او
النقصان او بهما اما في الحروف او الحركات او فيهما فالاقسام
خمسة عشر اما لتعز الامثلة اقول لما انقسم اللفظ الدال على
المعنى الى ما يدل على الذات وقد مر والى ما يدل على الوصف وهو المشتق
انتقل الى ذكره بعدها وكونه عن الاول لتاخر مدلوله الاول فقد

مطلق التركيب م
اللفظ م

في م
الاشتقاق

ومباحث المشتق تتعلق بماهيته وفوائده واحكامه فعرفه الميداني
بانه عبارة عن ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد
احدهما الى الآخر ورد بان الاشتقاق ليس الوجدان والظاهر ان
التعريف المراد له هو رد احدهما الى الآخر وينتقض بما صحح اذا
نسب الى المتقبل والمصغر الى الاصل ويمكن الجواب بان الرد انما
يكون حيث يمكن وهو هنا ممتنع ثم عرفه في المحصول بما في الكتاب
وتعريف علي بن عيسى الرماني نقله عنه رضي الدين جمع النحوي ولانه
قال هو في تصاريف الاصل وعرفه في شرح النظام [illegible] بانه
اقتطاع صيغة من صيغة يستوعب حروفها الاصلية على ترتيبها
ويودي معناها مع زيادة ومنه تعريف المشتق والمشتق منه والمراد
بالتصاريف جمع تصريف وهو مصدر صرفت الشيء اذا جعلته
في جهات مختلفة تشبيها بتصريف الرياح فحروف الكلمة
كالمادة وصيغها المختلفة بحسب تصاريفها كالصورة المتعاقبة
والتصاريف للفعل كالاعراب للاسم في دلالته على المعاني
المختلفة مع اتحاد المادة وذكر الاصول ليخرج الزوائد وحروف
هويت السمان ويبين المراد انها زائدة دائما بل اذا كان في
كلمة حرف زائد فهو منها ولغيد هذا التعريف احتيج الى المشتق لا
الموارد في الاصل وهو المنقطع عنه والفرع وهو المقتطع ليحتمل
بما حسب المعنى الاول واشتراك اللفظين في الاصول بتغيير
مناسب

يلحق

يلحق الفرع لا يقال قد يحصل من التغير نقصان الحرف كخف فلا
يتبع الاشتقاق حروفها الاصول فيجاب بان المعتبر المشتركة الا انه
ولا شك ان خف اصله خوف فتقلبت الواو الفا ثم حذفت
لالتقاء الساكنين وهو عارض نعم ان شكله والا فالمعتبر
في حروف الاصول والمحذوف فانه من الزوائد الا كان
واصدق وعرف الاشتقاق بانه ما وافق اصلا بحروفه الاصول
ومعناه ورد بانه تعريف المشتق وابن الحاجب جعله تعريفا للمشتق
وقيل تغيير بعض اسماء المعاني عن شكله بزيادة او نقصان في
الحروف او في الحركات او فيهما ورد بما ذكروه من اركان الاشتقاق
يعرف ان اقسامه خمسة عشر لان اقسام الجنسين البسيطين ستة
واقسام اجتماع احوال الزيادة مع احوال النقصان الثلثة تسعة
مضروب الثلثة في نفسها وهذه مركبات اذ كل واحد فيه عشران
بزيادة ونقصان والرازي جعلها تسعة مضروب الثلثة في
نفسها وقدم البسيط لتوافق الطبع والوضع وقدم اقسام الزيادة
على النقصان لان الزيادة وجودية والنقصان عدمي وقدم
زيادة الحركة على زيادة الحرف لان الحركة كالجزء من الحرف
اذ الواو يتولد من اشباع الضمة وكذا الالف والياء من
اشباع الفتحة والكسرة والجزء متقدم على الكل بالذات
زيادة الحركة طلب من الطلب زدت حركة الباء من طلب

وهي ثنائية في كل الجزء للزومها بخلاف حركة الاعراب العارضة
او ببيان المراد بحركة الاعراب انما يلحق الاسم بعد تمامه واصله
السكون ولا ينافي هذا قول جمهور النحاة ان اصله الاعراب
لان نظر النحوي في الاسم من حيث عروض التركيب الاعراب
اصل من هذه الحيثية اما الاشتقاق فان نظره يتعلق بجوهر
الكلمة المفردة من حيث الوضع قيل الفعل الماضي ايضا بالنظر
الى الوضع اصله الوقف لانهم نصوا على اصالة البناء في
الافعال ونصوا على اصالة السكون في البناء او يقول ان حركات
حركة الاعراب النوعية لا يختلف الا بعامل كانت عارضة
بخلاف حركة البناء والمثال الجيد ضرب من الضرب فان
حركة الباء زائدة ب زيادة كاذب من الكذب
اشتقاق اسم الفاعل من المصدر وزيد فيه الالف لا غير ج
زيادة الحركة والحرف طالب فعل ماض من الطلب زيد الالف
وحركة البناء الثانية ويرد عليها ما تقدم والمثال السالم
ضارب اسم فاعل من الضرب المصدر زيد الالف وكسرة
الراء د نقصان الحركة فقط حذر اسم فاعل من حذر
فعل ماض وهو مبني على اشتقاق اسم الفاعل من الفعل وهو
مما اتفق عليه كثير من اهل البصرة مع اختلافهم في اشتقاق
المصدر من الفعل وصرح بجوازه عبد القاهر الشيخ وبه اشعر

كلام

كلام ابي علي في التكملة وعلى اعتبار حركة البناء نقصت حركة الراء
فقط ولا اعتبار لحركة البناء وعد من النوع اضرب من ضرب
على مذهب الكوفيين في اشتقاق المصدر من فعله بدليل توكيده
مثل قمت قياما والمؤكد اولى بالاصالة مما يؤكده ه نقصان
الحرف خاصة خف من الخوف نقصت الواو و نقصان
الحركة والحرف معا عد من العدة والمصدر قال نقصت الهاء
اعتبار الخط او بالوقف ز نقصان الحركة مع زيادتها
كرم فعل ماض من الكرم المصدر نقصت فتحة الراء وزيدت
ضمها ويرد عليه العبرة بالحركة النوعية الشخصية والا تعدد
الاقسام فالمثال الطلب من الطلب نقصت فتحة وزيدت
كسرة ح نقصان الحركة مع زيادة الحرف علم من
علم بناء على اشتقاق اسم الفاعل من الماضي بل على اعتبار
حركة البناء ولو لم يجوزه فعلا عاد من العدد ونقص حركة
الدال الاولى وزيد الف بعد العين او غضبى من الغضب ط
نقصان الحركة مع زيادة الحركة والحرف اضرب امر من
الضرب المصدر نقص حركة الضاد وزيدت الهمزة
متحركة وكسرة الراء ى نقصان الحرف مع زيادته ديان
من الديانة نقصت التاء من ديانة وزيدت ياء ساكنة
مدغمة في الاخرى ورده رضي الدين جعفر النحوي بان فيه

نقصان حركة النون من دياني فانها بنائية فهو مطابق للخامس عشر لهذا
والمثال المطابق والف من الوليف نقصت التاء وزدت الالف
دشلة وجامن الدحرجة يا نقصان الحرف مع زيادة الحركة
نبت من البنات نقصت الالف وزدت حركة التاء
البنائية ان اعتبر بالم والا طلب مثال غيره يب نقصان الحرف
مع زيادة الحركة والحرف معا مثل خاف فعل ماض من الخوف
المصدر نقص الواو وزيدت الالف وفتحة الفاء البنائية
ففيه مساهلة ومثل رام من الروم لا يخلو عنها والصواب ارمى
من الرمي يج نقصان الحركة والحرف معا مع زيادة الحركة
والحرف معا مثل ارم من الرمي زيدت الهمزة متحركة و
كسرة الميم ونقصت اليا وفتحة الراء يد نقصان الحركة و
الحرف مع زيادة حركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو
وحركتها وزيدت كسرة العين يه نقصان الحركة والحرف
معا مع زيادة حرف فقط مثل كال من الكلال نقص الالف الفاصل
بين اللامين وحركة اللام الاولى المدغمة في الثانية وزيد الالف
بعد الكاف قال ولا يشترط قيام المعنى بما صدق
عليه الاشتقاق فان الضارب يصدق على ذات والضرب
قائم بغيرها ولا يشترط البقاء في الصدق فان من انقضى منه الضرب
يصدق عليه انه ضارب لان من حصل له الضرب وهو مشترك

بين الكل والماضي للاجماع من النحاة على ان اسم الفاعل من الماضي
لا يعمل والصدق للمتكلم والمجزد والمؤمن للنائم وقولنا ليس بضارب الآن
لا يدل على النفي الكلي والمنع الشرعي من الاطلاق كما في للمؤمن بعد
لا يقتضي المنع اللغوي ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات
فان انواع الروائح لم يشتق لمحالها اسماء منها ومفهوم المشتق
شيء له المشتق منه من غير دلالة على خصوصية الذات اقول من احكام
الاشتقاق وهي اربع مسائل ا لا يشترط في صدق اللفظ المشتق
على الذات قيام المعنى المشتق منه بها وهو مذهب اصحابنا
والمعتزلة خلافا للاشاعرة لنا انه لو شرط لما صدق على فاعل
الضرب الضاربية لان الضرب انما قائم بالمضروب ولانه
تعالى متكلم وليس الكلام قائما بذاته تعالى لانه حروف واصوات
يمتنع قيامها ولانه خالق والخلق المخلوق والا تسلسل وليس المخلوق
قائما بذاته تعالى بالضرورة قيل يمتنع قيام الضرب بالمضروب
اذ ليس المراد الاثر بل تاثير الضارب فيه وهو قائم بالضارب
وصدق المتكلم باعتبار قيام المعنى ويمنع كون الكلام ما ذكرتم و
الخلق المتعلق وفاصل من المخلوق ولا قدرة حالة الايجاد و
وحيث نسب التعلق الا انه تعالى الخالق واطلاق الخلق على
المخلوق مجاز قلنا التاثير لو غاير الاثر تسلسل لانه ان قدم لزم
قدم الاثر ضرورة واستلزام قدم النسبة قدم المنتسبين لكونهما

متوقف عليها بالذات وان حدث كان له تاثر آخر ويتسلسل والكلام
النفساني لا يعقل وان في الكلام والخلق ليس التعلق ولو سلم
ثبت للمطلق لانه ليس قايما بذاته لكونه حادثا وامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى لانه لو كان قديما لزم التسلسل وقدم العالم ايضا لان قدم
المتعلق الذي هو نسبة بين الخالق والمخلوق يستلزم قدم المخلوق
ولان المفهوم من الضارب شي له الضرب او ذو ضرب ونقطه له وذو
لا يقتضيان الحلول ولان لفظ الاثر والتاثير والملكي والعرض والحداد
امور نسبية مع ان يمتنع قيامها بمنزلة الاشتقاق واحتجوا باستقراء
اللغة فلم يوجد فيها الشارع وجوابه ان الاستقراء ضعيف قد انكر
الصورة ب يشترط في صدق المبني للمشتق حقيقة بقاء المشتق
منه هو قول اصحابنا وابي هاشم والمعتزلة وابن سينا خلافا للاكثر
الاشاعرة وقيل يشترط ان امكن والا فلا لان الضارب من حصل
له الضرب وهو اعم من حصوله في الحال او الماضي لانقسامه اليهما ومورد
التقسيم مشترك ولا يلزم من سلب الخاص وهو الضارب في
الحال سلب العام ولان النحاة ذكروا اسم الفاعل يعمل
بمعنى الماضي وحكموا عليه اجمعون الا الكسائي بعدم العمل فلولا صحة
اطلاقه عليه لم يكن لذكر حكمه فايدة ورد بان الاطلاق لا
يستلزم الحقيقة ولانه لولاه لم يصدق المتكلم والمخبر حقيقة
ابدا لان الكلام مؤلف من حروف بعدم بعضها بلاحقها

ونحوه

فيمتنع تحقق قايمة باخرى اذ يمتنع بقاؤه او البقاء عبارة عن
استمرار التحقق ولانه لم يصدق على النايم انه مؤمن لان الايمان
اما العمل الصالح والتصديق او بهما وعلى كل تقدير لا يتحقق حالة النوم
اجابوا عن الاول بالمعارضة بانقسامه الى الحال والمستقبل وقول النحاة
معارض بقولهم انه بمعنى المستقبل يعمل وما يمتنع اجتماع اجزائه
في الوجود يكفي وجود بعضها ويمتنع صدق المؤمن حقيقة
على النايم واجيب بالفرق بان الضارب من حصل له الضرب
في المستقبل لم يحصل فالمجازية متحققة فيه بخلاف الماضي وهو
الجواب عن الثاني وعن الثالث انه لا قايل بالفرق فالقول
خرق الاجماع ورد بما حكينا من القايل اولا وبان عدم القول
بالفرق ليس قولا بعدم الفرق ولا يستلزم خرق الاجماع
في الثاني لا الاول والاصل في الاطلاق الحقيقة احتجوا بانه
يصدق عليه انه ليس بضارب الآن فيصدق انه ليس
بضارب مطلقا لان الثاني جزء من الاول وصدق الكل
ملزوم لصدق اجزاء بالضرورة فلا يصدق عليه انه ضارب
للمنافقة عرفا وبانه لولا يسمى الصحابي الذي اسلم عن كفر كافرا
وهو باطل بالاجماع والجواب ليس بضارب الآن اخص من
ليس بضارب مطلقا فعدمه اعم من عدم ليس بضارب مطلقا لما
عرفت ان الاعم في جانب الوجود واخص في جانب العدم وصدق العام

لا يستلزم الخاص التحقيق ان الضارب من حصل له الضرب وهو ماهية
كلية لها جزئيات كثيرة بحسب الاوقات من الماضي والحاضر و
الآلات والقابل فاذا ليس بضارب الآن كان نفيا لجزئي
كليا كسائر الجزئيات والنفي الكلي لا يستلزم النفي الكلي وهو نقيض
قول المص لا ينفي النفي الكلي قوله صدق الكلي يستلزم صدق الجزئي
قلنا نعم في جانب الاثبات اما في جانب النفي فيصدق قولنا
الفرس ليس بحيوان ناطق مع عدم صدق الفرس ليس بحيوان
مطلقا الذي هو جزؤه. قيل ليس بضارب الآن وقتية وهي يستلزم
المطلقة اعني ليس بضارب في الجملة مع اتحاد موضوعهما لان المطلقة
العامة اعم من كل قضية فعلية وصدق الاخص يستلزم صدق
العام قطعا قلنا نمنع انها وقتية بل هي مطلقة ايضا والآن ليس وقتا
لسلب مطلق الضرب بل الضرب المسلوب هو الضرب المخصوص المقيد
بالوقوع الآن معنا ليس بضارب لضرب موجود الآن ولو اريد
به كون الآن وقتا لسلب مطلق الضرب كذب عندنا لان مدعانا
صدق الضاربية عليه الآن حقيقة ومن خواص الحقيقة امتناع السلب
ولو سلم صدق ليس بضارب مطلقا لا يلزم منه كون ضارب
اذ هما مطلقتان وهما لا يتناقضان انما يتناقض المطلقة الذاتية
ولا اعتبار بالعرف واما المسلم ممن كفر فالمانع من اطلاق
الكفر عليه الشرع لا اللغة تعظيما لشان الاسلام وللكلام في اطلاق

اللغوي

اللغوي ح قيام المعنى بالذات لا يوجب ان يشتق لها منه اسم
وهو اختيار اصحابنا والمعتزلة خلافا للاشاعرة لنا انه لو كان
شرطا لما وجد بدونه في انواع الروائح ورده في النهاية بدلالته
على ان القيام ليس بعلة تامة في الاشتقاق لا على انه ليس بشرط بجواز
ان يكون ايجاب الاشتقاق يتوقف على وجود لفظ موضوع
للمعنى القائم بالذات وليس موجودا فيما تخلف الاشتقاق
بسببه ويمكن الجواب بان منع الاشتقاق افاد اللفظ من لفظ الذات
لا الكل قيام المعنى به هو يستلزم الوضع والتزم الآمدي بصحة ان يقال
للجسم ذي الرائحة متروح ومبنى الخلاف فيما ان اصحابنا والمعتزلة
جعلوا الله متكلما بمعنى خلق الكلام في الاجسام قال الاشاعرة
كان يجب ان يشتق لتلك الاجسام منها اسم واحتجوا ايضا بما تقدم
من قيام الضرب والقتل بغير الفاعل وقد يشتق لغير من قام
به اسم د مفهوم المشتق كالابيض مثلا يدل على شيء له بياض او
ذي بياض وليس دالا على خصوصية ذلك الشيء من حيث كونه جسما
او غير جسم فان علم ذلك من خارج مفهوم اللفظ للمشتق ما لم يعلم
بطريق الالتزام ام لا لم يوضع للخصوصية ولا جزء مما وضع له لانا نقول
الابيض على انه الجسم لما صح ان يقال الابيض جسم لانه مثل
قولنا ذو البياض جسم وهو مفيد. قال الفصل الخامس في
المترادف ووقوعه في نحو اسد وسبع وغيرهما يدل على جوازه وذلك

ان يضع قبله لفظ المعنى الذي وضعت له القبيلة والافرى لفظا آخر وشاع الباب و
عليه من واضع واحد التسهيل على القدرة والفصاحة وقيام الوزن
باحد اللفظين دون الآخر وكذا السجع والقلب والتجانس وغيرها ويمكن
افراده بخلاف التابع ومعيد التقوية لا اصل المعنى والحد يدل على
على الشيء المغايرة له ويمكن اقامة كل من المترادف مقام
صاحبه لان التركيب من عوارض المعاني اقول البحث في
المترادف عن ماهيته واحكامه اما الماهية فالمترادف لغة
المتتابع وعرفا يظهر مما تقدم في تقسيم الالفاظ وهو اللفظ
الموضوع لمعنى وضع لفظ آخر له من حيث هو كذلك فاللفظ
كالجنس وبالموضوع يخرج المهمل وتقييد المعنى بكونه موضوعا له
لفظ آخر موضوع لمعنا. ومع قطع النظر عن ذلك لا يكون مترادفا
وقيل المترادفة هي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار
واحد فيخرج بالمفردة الحد والمحدود وباعتبار واحد اللفظان
الدالان على شيء واحد باعتبار صفتين كالصارم والمهند او
صفة وصفها كالناطق والفصيح وقد منع شذوذ ذا الفائدة
تعريف في الضمير وهو يحصل بالواحد فالزايد عار عن الفائدة
فلا يصدر عن الحكيم لانه عبث قال ابن داود خاطبني ثعلب
مرارا ان لكل لفظ معنى يخصه وفرع عليه انه لا يجوز نقل
الحديث بغير لفظه واستصوبه واجيب بمنع عدم الفائدة

يخرج المتباينين من حيث هو كذلك لان المترادف انما يتحقق اللفظ عند نسبته الى لفظ آخر صح

كما سيأتي ولما كان الوقوع مستلزما للامكان استدل المصنف على
الوقوع اولا وتقريره انه قد وجد في نحو لفظ الاسد والسبع و
الانسان والبشر والقعود والجلوس بنقل اهل اللسان
ونقلهم حجة وتخلف الاشتقاقيين عن غير الحجة واما الامكان
فللقطع بامكان ان يضع قبيلة لفظا لمعنى ثم يضع اخرى له بلا شعور
بالوضع الاول وهو السبب الاكثري او من واحد فالباعث عليه فوايد
كاتساع العبارة فانه اذا نسي احد اللفظين امكن التعبير بالآخر
والتمكن من الفصاحة لما البلاغة في النظم والنثر وقيام
الشعر باحد اللفظين دون الآخر كقول المتنبي شعر الى الهوا غنيا
يوم النوى بدنني ❁ وفرق الهجر بين الجفن والوسن ❁ فانه لا
يصح الوزن بالبعد بدل النوى ولا بالنوم بدل الوسن
ولا لحصل القافية بالنوم وكذا السجع وهو الكلام المقفى والقلب
كالنقع والقعقعة والتجانس وغيرهما من انواع البديع وهو علم
وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة
وبالغاية الاولى يراد التطبيق على مقتضى الحال وهو وظيفة
علم المعاني والثانية علم البيان ومن جملة اقسام البديع
مراعاة النظير وهو جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والخبر بياسرة وهو
بدركة يسمى تناسب الاطراف ومنه العكس والتبديل عادات
السادات سادات العادات ومنه الارصاد كقوله تعالى وما كان

للفظ آخر صح

لا [illegible] الاعتبار
[illegible] اللطيف
[illegible] اللطيف صح

السادات صح

السابقة
ولما كان اسد لنظلمهم الآية فانه لما عرف ان الرد حق هو النوع من الآية
وتلفظ بقوله لنظلمهم عرف ان السجع نظلمون ومنه الرجوع والتورية
والاستخدام وهذا جميعا بحث معنوي وهو وظيفة البلاغة وقد
يكون لفظيا وهو وظيفة الفصاحة كالجناس والقلب ورد العجز على
الصدر مثل وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقيل التجانس تحصيل
بلفظين مختلفين وبين بدل كل منهما على معنى غير الآخر كحفظ العين
بالعين وهو انما يكون بالاشتراك لا بالترادف ولكنا الان نذكر
سببا ان التجانس في الالفاظ الاصلية اما التجانس غير التام او
في الالفاظ الفرعية كالجموع والتثنية والمركبات والمشتقات
كالافعال واسماء الفاعلين والمفعولين وقد يقع التجانس فيها
بسبب الترادف كثيرا مثل سائل اي ان اشبه جمع وسيلة بالمترادفة
الوصلة والذريعة فلولا وجود الوسيلة لما امكن هذا التجانس في مثله
قول ان عرس وحلت فيهم سائلا ∴ فرايت جودا سائلا ∴
قوله ويلحق افراده المرادفة تشتبه على اشياء فظن انها مترادفة
فمنها التابع والمتبوع مثل حيص بيص وكثير بثير وابطل المصنف ترادفهما
بصحة افراد للترادف بقوله [illegible] ابشر ان الانسان لفي
خسر ولا يمكن ان يقال بيص وبثير ونحوهما ومنها المؤكد والمؤكد و
رد بان المؤكد يفيد المعنى والمؤكد يفيد التقوية فلا يتحد معناهما
وتشكل بافادة بعض المؤكدات حال افرادها كما كلا للمنكر [illegible]

بحد وسايل هـ

وما

والتاكيد
وما بعضها كالفهم للترادف فانه مع الفهم لا يفيد اصل المعنى لحصوله بالاول
لغة الاحكام واصطلاحا قال فخر الدين هو اللفظ الموضوع لتقوية
ما يفهم من لفظ اخر ورد بانه تعريف المؤكد مع عدم انعكاسه لخروج
التاكيد بلفظ المؤكد مكررا مثل باطل باطل ولانه ينقض الحايز لا يقبل التقوية
مع صحة تاكيد الفاظها الموضوعة لها فالاولى ان يقال هو تقوية
دلالة اللفظ على معناه بلفظ مغاير له شخصا وبالتشخص يدخل
المكرر والمؤكد وهو اللفظ المفيد تقوية دلالة لفظ مغاير له شخصا
على معناه وقد يكون للمفرد كنفسه وعينه وللمثنى مثل كلا وكلتا وللجمع مثل
كل واجمعين وبالتكرار اما المفرد كما تقدم واما الجملة كقوله عليه السلام
والله لاغزون قريشا ثلثا ولا شك في جوازه والوقوع بالاستقراء و
منها الحد والمحدود كالحيوان الناطق والانسان ورد بان
الحد يدل بالمطابقة على عين المحدود اي الذاتيات التي منها تقوم
حقيقة والاسم انما يدل بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على ذاتياتها
فلا يتحد معناهما وانما يتوهم ان بعض المترادفات انها معرفة
كاقامة لفظ ظاهر مقام خفي والحق انه تعريف لفظي لا حد [illegible]
هو حد لانه تبديل باوضح ورد بان الحد يدل بالتفصيل على ما يدل عليه الاسم
بالاجمال قوله ويمكن اقامة كل من المترادفين هذا اختيار ابن الحاجب
ومنعه الرازي وفصل اخرون بالمنع في لغتين والمنع في لغة واحدة
[illegible] احتج المفصل بان التركيب يعني بلغة احد الجزئين لا الاخر

باطل هـ

بانه علیه والمفعولية والاضافة يعرض بالذات للمعاني وبالعرض للالفاظ
الدالة عليها فاذا جاز ان يقال رايت انسانا ضربت اسودا
باعتبار معنى لا بمعنى جاز بشرا يضرب اسدا لم يسعا لوجود ذلك المعنى
والتركيب كما عرفت احتجوا بانه لو صح يصح خدا اكبر واجيب بان التعبد
وقع بعين الله اكبر تعبدا وان زيد الدالة على مفهومه جوزناه قال
الرازي لا نسلم ان التركيب من عوارض المعاني لغير لان المعنى الذي
يعبر عنه بالعربية بلفظ من يعبر عنه بالفارسية بلفظ از فاذا قيل
خرجت من الدار افاد ولو قيل خرجت از الدار لم يفد وهذا اذا
لما بات من قبيل المعاني بل من قبيل الالفاظ واذا اعتقل ذلك
باللغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحدة والجواب المنع من عدم
جواز ابدال من باز ولو سلم فالفرق بين اللغتين والواحدة
اداوة اذا اختلاط اللغتين اما الواحدة فلا قيل الاولى الجواز
مطلقا عقلا وشرعا والتفصيل لغة لنظ المترادف من غير
اللغة كالمهمل فلا يفيد ما افاد اللفظ المستعمل فيها قال الفصل الرابع
في الاشتراك وفيه مباحث الاول المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقة
مما زاد وضعا اولا من حيث هما كذلك فخرج الترادف
لتعدد الحقيقة وخرج بالوضع الاول لها المجاز ومن حيث هو
كذلك خرج منه المتواطي المتناول للمختلف لا من حيث الاختلاف
وجود. دال على جوازه ولا مكان وقوعه من القبيلتين او من

اشتراك

التفصيلية
القبيلة الواحدة ويكون الفايدة الاجمالية موجودة. وان ا[لتفصيلية]
كما في اسماء الاجناس واحتجاج النفاة بالاخلال بالفهم على
تقدير ضعيف لان مع القرينة لا اخلال ولان الفايدة
الاجمالية موجودة اقول انما لم يعرف المشترك والمترادف هنا لما مر اولا
على ما اوله ولان المترادف نفس معناه كما تقدم عند بعضهم
والمشترك كالمجمل والنص متقدم وعرفه بما ذكر فاللفظ جنس و
بالموضوع يخرج المهمل وبالحقيقة يخرج ما لم يوضع الا لحقيقة واحدة
سواء وافقه لفظ اخر في وضعه لتلك الحقيقة وهو المترادف
اولا وهو المتباين وما زاد يدخل فيه ماله حقايق كثيرة كالعين
وبالوضع الاول خرج الحقيقة والمجاز فان المجاز متفرع على
الحقيقة للعلاقة بينهما ومن حيث هما كذلك اي حقيقتان
متعددتان يخرج المتواطي كلفظ الحيوان المتناول للانسان
والفرس وهما حقيقتان متغايرتان لكن تناوله لهما لا من
حيث هما حقيقتان متعددتان بل من حيث دخولهما
موضوعه اعني مفهوم الحيوان وكان ينبغي تقييد الحقيقة بالمختلف
كما فعل في المحصول ولعله سقط من الناسخ ولهذا ذكره في حل
التعريف وكان ينبغي تقييد الحقيقة بما يكون اثنين او من حيث
هما كذلك من حيث هو فالفرد الضم ولعله يعد من الناسخ
ثم يشكل بعدم اطراده ولدخول ما وضع لحقيقتين على الاجتماع

لتقدم ع

فيه وبعدم المطابقة بخروج ما وضع لشيئين احدهما وجودي والآخر
عدمي كالحيض والطهر لان العدم ليس حقيقة ثم اخراج المتواطئ
بالاخير مستدرك لخروجه بقوله الموضوع لحقيقتين فان المتواطئ لم
يوضع الا لحقيقة واحدة وان تعددت افراده واختلف او لم
يختلف واخراج المترادف بتعدد الحقيقة يشكل بما ذكر من امكان
وجوده مرادف اللفظ المشترك فيتعدد معاني المترادف ولما
اورد في النهاية فروع المتواطئ بالاول قال الاولى ان يقال
هو اللفظ الواحد المتناول لعدة معان من حيث هي كذلك بطريق
الحقيقة على السواء فبالاول يخرج المتبائن وبالثاني العلم
وبالثالث المتواطئ وبالرابع الحقيقة والمجاز وبالخامس المنقول
ثم اختلفوا في وجود المشترك فقيل واجب وقيل ممتنع والحق
الامكان لنا الوقوع في القرء لفهم السامع معنييه من غير مبادرة
لاحدهما ولا انه مشترك بينهما ولو كان حقيقة في احدهما مجازا فهم
الحقيقة وكذا لو كان منقولا لفهم المنقول اليه ولو كان متواطئا
فهم المشترك بينهما والوقوع فرع الجواز وبهذا امتنع الامتناع
لا الوجوب وبانه قطع لامكان وضع قبيلة لفظا لمعنى ثم وضع
قبيلة اخرى ذلك اللفظ بعينه لمعنى آخر ثم اشتهر الوضعان
وهو السبب الاكثري وكذا يقطع بامكان وضع الواحد
لمعنيين على سبيل البدل والترجيح من واضع حينئذ التمكن

من الفهم

من التعبير على كل من المعنيين مجملا عند تجرده عن القرينة ومفصلا
عند القرينة ولا يلزم من انتفاء التفصيلية انتفاء الاجمالية
فان اسماء الاجناس لاختلاف وضعها مع عدم الفائدة
التفصيلية فيها وهو السبب الاقل ولان التجانس الذي من
محاسن البديع لا يتيسر غالبا الا بالالفاظ المشتركة
كقوله تعالى يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
وقوله عليه السلام دعوى جرير والجرير يعني به جرير بن عبد الله البجلي
وزمام الناقة والتجانس مقصود فلو ذهب المشترك و
اقتصر على الالفاظ المتباينة والمترادفة لفات ذلك من
التجانس ولان الاشتراك واقع في الجموع كالكعاب جمع كعب وكعبة
ورب لفظ يصلح للمفرد والجمع كراح للخمر وجمع راحة وعقاب
للجزاء على الذنب وجمع العقبة وهذا الحاصل على انه لا اخلال
فيه بالفائدة يدل على وقوعه من واضع واحد وقد نازع في ذلك
جماعة لان واضع العين وواضع الجمع اجمع المانعون بما يخل
تقرير الاشتراك فينتفي العلة الغائية من وضع الالفاظ
هي الافهام وتردد السامع بين المعاني وعدم حمله على احدهما
لامتناع الترجيح بلا مرجح ينفي الافهام ولانه ان ذكر مع
القرينة فيطول بلا فائدة او بدونها فلا فهم اصلا وكان
عبثا والجواب بمنع انتفاء الغاية لانها مدلول الافهام

الاجمالي وهو مما يقصده العقلاء وتردد السامع مانع من الافهام
التفصيلي لا من مطلق الافهام ويمنع عدم الفائدة بذكر القرينة
عند المخاطب محمولة عند الخطاب الشرعي نوع مشقة فيزيد
به الثواب او نقول بدون القرينة ونمنع العبثية لتفهم احد
المعاني وانتظار التعيين وهو من مقاصد العقلاء على ان ذلك
لو سلم يمنع من واضعين وانتفاء احد السببين لا ينفي الآخر
واستدل الآمدي على وقوع المشترك بان اسم الوجود يطلق على
القديم والحادث فان كان حقيقة في احدهما خاصة صح نفيه
عن الآخر والا فهو مشترك لان الوجود ان كان نفس الماهية فكذا
فالاشتراك حاصل قطعا وان كان زائدا فهو حاصل ايضا لانه واجب
في القديم ممكن في الحادث وهما حقيقتان مختلفتان واعترض
بان الوجوب والامكان لا يمنعان التواطؤ كالعالم والمتكلم
واجيب بان الوجوب والامكان وصفان لازمان لاستحالة
انفكاك الوجود عنهما واختلاف اللوازم يدل على اختلاف
الملزومات واحتج الموجبون بان الالفاظ متناهية والمعاني
غير متناهية والمتناهي اذا وزع على غير المتناهي حصل الاشتراك
قطعا واجيب بان الوضع يستلزم التصور لما وضع له اللفظ متناه
لا التصور لا لا تناهي ولو سلم قلنا كل لفظ ان وضع لمعان متناهية
كان المجموع موضوعا لمتناهية ايضا لا لغير المتناهي وان كان موضوعا

السامع غيره ممن لا يريد
المتكلم افهامه ولان السعي
في تحصيل القرينة لمعرفة
المطلوب منه صح

لغير متناه او كان مجموعها موضوعا لغير متناه فهو بحث اذ نقول لا نسلم
عدم تناهي المعاني المختلفة المتضادة واما المتماثلة فلا يجدي عدم تناهيها
لجواز وضع لفظ واحد للقدر المشترك بينهما كلفظ الانسان في
افراده الغير المتناهية وعلى تقدير التسليم فالمتعقل منها متناه
وغير المتعقل لم يحتج الى اللفظ قال البحث الثاني في ان
مفهوما اللفظ قد يتباينان كالحيض والطهر والسواد والبياض
وقد يتوافقان بان يكون احدهما جزءا من الآخر كالممكن المشترك
بين العام والخاص او يكون احدهما صفة للآخر كالاسود المسمى به
ثم اطلاق الاسود على هذا الشخص على الغار بالتواطؤ ان
قصد اللون وبالاشتراك ان قصد العلمية ومنع بعضهم من الاشتراك
اللفظ بين عدم الشيء ووجوده لان الفائدة مشترطة في الوضع
بحيث اذا اطلق لفظ يستفيد منه معنى والا لكان عبثا ومثل هذا
لا يتحقق فيه لانه لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات
وهو ممنوع في كل واحد وهو ممنوع لجواز وقوعه من واضعين
اقول هذا اقسام المشترك وانما قال مفهوما اللفظ
ولم يجمع لانه اقل احواله والمتغاير من المفهومين قد يكون بالعدم
والملكة كالحيض والطهر وبالتضاد كالحيوان للسواد والبياض
والتوافق يكون احدهما جزءا من الآخر كالامكان العام والخاص
فان العام جزء من الخاص لان رفع احدى الضرورتين جزء من

ب ط
مفهوم

رفعهما وصدق لفظ الامكان على الخاص بالاشتراك ايضا لاجتماع
مفهومي الامكان وهما رفع احدى الضرورتين رفعهما فيه واما يكون
احدهما صفة للاخر كلفظ الاسود علما على شخص له سواد فان اللفظ
صادق على ذاته باعتبار العلمية وعلى صفته وهو كونه ذا سواد ثم
ان اطلاق لفظ الاسود على هذا المسمى وعلى القار بالتواطؤ ان اريد
كونه اسود لتحقق السواد فيه وفي القار ربما كان غير متفاوت
وان كان متفاوتا قيل عليهما بالتشكيك وان قصد اللقب اي
الاسم الموضوع علما كان صدقه عليه وعلى القار بالاشتراك
لان مفهوميهما متباينان قال الرازي في المحصول لا يجوز اشتراك
اللفظ بين وجود الشيء وعدمه لان اللفظ الموضوع لا بد وان
يكون بحيث اذا اطلق فهم منه شيء ما والا لكان عبثا واللفظ
المشترك بين الوجود والعدم اذا اطلق افاد الترديد
بينهما وهو امر معلوم قبل ذلك الوضع وقبل الاطلاق وبعدهما
واجاب الصفي بانه لو سلم لم ينتف وقوعه من واضعين فهو
السبب الاكثري ويمكن وقوعه من واضع واحد ويمنع عدم
الفائدة فان قوله اعتدي من الاقراء يفيدها امرا لم يكن
حاصلا واطلاق هذا اللفظ مع القرينة مشترك بين الوجود و
العدم وكذا لو فرض وضع الالف له وللعدم قبل علمت
الالف افاد تحقق احد الطرفين ولم يكن حاصلا قبل الاطلاق

نعم قد تخلو عن الفائدة كما لو قيل هذه ذات قرء لكن لا يستلزم
عدم الفائدة مطلقا قال عبد الحميد وقد وقع وضع اللفظ لو
جود الشيء وعدمه كعسعس ونهل للعطش وزواله وتجلل لتمام
قبل وبعض الدلو اذا احكمت شدته واذا لم يحكم ايضا وخفي
الحديث اظهره ولم يظهره وشتت القوم جمعتهم وفرقتهم
قال البحث الثالث اعلم انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في معانيه الا على سبيل المجاز لانه ان كان موضوعا للمجموع كما هو موضوع
للافراد فان اريد المجموع خاصة فهو استعماله في البعض وان اريد
به المجموع والاحاد لزم التناقض لان ارادة الآحاد تقتضي الاكتفاء
بكل فرد وارادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء الا انه وان لم
يكن موضوعا له كان استعماله فيه مجازا لا يصار اليه الا بقرينة
وذهب القاضي ابو بكر وابو علي وعبد الجبار والشافعي الى
جوازه وحمل اللفظ عليه عند التجرد لقوله تعالى ان الله و
ملائكته يصلون على النبي الم تر ان الله يسجد له من في السموات
ومن في الارض ولان حمله على البعض تحكم وعدم حمله على شيء
اخراج له عن الفائدة والجواب ان الخبر محذوف في
الاول وفي السجود المراد به الخشوع والفائدة موجودة وهي الدلالة
على احدهما لا بعينه **اقول** اختلفوا في جواز استعمال اللفظ
المشترك مفردا في جميع معانيه اذا امكن الجمع فهل هو حقيقة

او مجاز فقال القاضيان الشافعي وابو علي الجبائي والمرتضى منا
هو حقيقة واوجب بعضهم حمله عليها عند التجرد عن القرينة الدالة
على قصد احدها كحمل العام على جزئياته ومنعه ابو هاشم وابو عبد الله
وابو الحسين البصريان والغزالي والرازي وللمص واحتج بحجة المحصول
وتقريرها ان المشترك اما لا يوضع للمجموع كما وضع للآحاد او وضع
وعلى التقدير الاول يكون استعماله في المجموع مجازا لاستعماله
غير ما وضع له وعلى الثاني اذا اريد به المجموع وحده كان غير المتنازع
لانه استعمال في بعض معانيه وان اريد به المجموع مع كل فرد فيناقض
لان ارادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء الا به وارادة الافراد
تقتضي الاكتفاء باي فرد فيلزم الاكتفاء وعدمه اعترض بان
النزاع في استعماله في هذا المعنى بعينه لان في المجموع من حيث هو
مجموع وفرق ما بينهما ظاهر لان المتكلم في الاول يقصد كل واحد قصدا
بالذات وفي الثاني انما يقصد بالذات المجموع من حيث هو
وقصده لكل واحد قصد ~~ا بالذات~~ بالعرض ولانه في الاول
يكون كل واحد مدلولا عليه بالمطابقة وفي الثاني يكون كل واحد
بالتضمن وح لا يكون استعمال اللفظ في المجموع بالمعنى الاول استعمالا له
في بعض معانيه لكلها سلمنا لكن نمنع التناقض قوله يلزم
الاكتفاء وعدم الاكتفاء انما يلزم ذلك ان لو لم يكن كل من الآحاد
الافراد مرادا ايضا او المجموع مرادا اما على هذا التقدير فلا

الا بالمجموع ولان ارادة المجموع مستلزمة لارادة كل فرد فكيف
يكون ارادة كل فرد مناقضة لارادة المجموع قال عبد الحميد ما ذكره
الآمدي ليس المتنازع اذ محل النزاع استعمال اللفظ في مفهومية
لا في المجموع من حيث هو مجموع كلفظ من للعموم التي يراد بها
افراد العموم على البدل ان يراد المفرد من حيث هو مفرد على توحده
والمفرد الآخر كذلك لا المجموع من حيث هو على جمعيته فان
الواضع لم يضع اللفظ لكل واحد على حدة اي لا لغيره بل ولا لخطر
بباله كقوله جاء المسلمون ليس يراد به هذا المسلم لا غير وذاك
المسلم لا غير فح يجتار وضعه للمجموع كوضعه للافراد وقوله يكون
مستعملا في بعض مسمياته قلنا ذلك البعض هو المتنازع لا يقال
لو فرض قائل قال بالاستعمال في المجموع وكل واحد يوضح الدليل
لانا نقول انه اجرى بخلاف المذكورين وهم لا يقولون به
واحتج المجيز بوجوه ا ان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار وقد اريدا بقوله ان الله وملائكته يصلون ب
ان السجود يطلق على الخشوع والانقياد ووضع الجبهة وقد اريدا
بقوله الم تر ان الله يسجد له الاية ولا يجوز ان يراد به الخشوع
في الناس لانه خصص كثيرا من الناس مع الخشوع ج لولاه لزم
التحكم والترجيح من غير مرجح او اخراج اللفظ عن الافادة لانه
لو لم يحمل على المجموع فاما ان يحمل على احد تلك المعاني بلا قرينة مرجحة

فيلزم الاولان واما ان يحمل على شيء منها ويلزم الثاني وهذا الوجه
يدل على وجوب استعماله في جميع معانيه لو سلم واما الوجهان الاولان
لو سلما دلا على الوقوع وهو اعم من الوجوب والجواز يمنع استعمال
الصلوة بل في الصلوة الملائكة والغير بعود اليهم وخبران في الاول
محذوف وهو يصلي سلمنا لكن نمنع ان الاستعمال حقيقة لانه اعم
من الحقيقة والمجاز والسجود يراد به الخشوع وهو مشترك وتخصيص
الكثير بالذكر لا يدل على التخصيص بالحكم وجاز ان يكون من حق
عليه العذاب في افعال تحت الساجد وعند الاطلاق يحمل على
احدهما لا بعينه ولا يحكم لان تعين المحتمل ترجيحا على غيره باعتبار
نفس ارادته وغيره بمشكوك فيه والفائدة الاجمالية كافية
في المحقق واحتج ايضا بقول سيبويه ويل دعاء وخبر و
اجيب بانه لم ينص على استعماله فيهما معا فجاز على البدل ولو
سلم وضع ويل للمجموع لم يلزم وضع القرء وغيره للمجموع و
احتج بان ابن عمر قال اذا قبلة الرجل امراته بعض الطهر وقال
ان الجنب يلزمه التيمم وهذا يدل على فهمه من اولامستم المباشرة
باليد والوطي والجواب لعله علم وجوبه من السنة قال
البحث الرابع في انه على خلاف الاصل المراد بالذات من
وضع الالفاظ انما هو اعلام السامع ما في ضمير المتكلم وقد تتبعه
امور اخر مرادة بالغرض وانما تحصل الفائدة الذاتية

فائدة

ند

عند التعدد والوضع فانه على تقدير تعدده يكون نسبة المعاني
الى اللفظ واحدة فلا يتحقق تخصيص احدهما بالفهم فيبقى الفهم
ولان الاشتراك وعدمه ان تساويا لما حصل سبق ما ادعي الوضع
فيه دون غيره وكان لا يحصل الفهم عند التخاطب اقول
يريد بان الاشتراك خلاف الاصل انه اذا دار اللفظ بين
الاشتراك والانفراد كان الثاني غالبا على الظن واحتج بان
المراد بالذات اي بالقصد الاول من وضع اللفظ عند اسماعه
تمكن المتكلم من افهام غيره ما في ضميره منها باطلاق لفظ و
مع الاشتراك لا يتمكن المتكلم من افهام السامع مقصوده منها
باطلاق لفظ ليس من بينها الجميع فلا يفهم واحدا منها بعينه
لاستحالة الترجيح بلا مرجح ولانه لو كان الاشتراك لما حصل
سبق ما ادعي وضع اللفظ له الى الفهم دون غيره وعند الاطلاق
لكنه يحصل والا لما حصل التفاهم حالة التخاطب من دون البحث
عن المراد وهو باطل بالوجدان اقول في الدليلين نظر اما اولا
فلما ذكر من ان الغرض قد يكون الافهام الاجمالي والمشترك
غير مفوت للافهام الاجمالي والتفصيلي بل انما يفوت
الافهام التفصيلي فهو غير مفوت للافهام الاجمالي وهو عند
عدم القرينة وذلك لا يوجب ظن العدم والالفاظ قد ترد
للمعاني باجمعها لذلك لعدم افادتها بدون انضمام غيرها

دائما ثانيا فلان عدم فهم المعنى المعلوم وضع اللفظ له الاجمال انما يحصل
عند اعتقاد الاشتراك لا عند اعتقاد تساوى الاشتراك وعدمه
ولا يلزم من سبق الاول ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا
مرجح لعدم التساوي لعلم وضع اللفظ لاحدهما والشك في الآخر
يعم المساواة تحققه بين وضع اللفظ لذلك المعنى المحتمل و
عدم وضعه له وتحقيقه ان سبق فهم المعنى من لفظ يتوقف على عدم اعتقاد ان
عدمه الذي هو مرعاكم وسبب قوة سبق المعنى المعلوم الحقيقي
ارادته من الالفاظ على ارادة ذلك المعنى منه على التقدير الاول
وحمله على الثانية حالا ولو انه يقال ان الاشتراك يتوقف على
وضعين ولا انفراد يتوقف على وضع واحد وثبوت الاول
مرجوح بالنسبة الى الآخر ضرورة والمراد بالامور التابعة
بالعرض مثل دلالة اللفظ على جزء المعنى وهو التضمن او على لازمه
القريب والبعيد وهي دلالة الالتزام وما يترتب عليها من
البلاغة ومحاسن الكلام كاكثر ابيات الشعر والسجع
فان الواضع لم يقصد بالوضع الا فهم المعنى عند الاطلاق واما
فهم اجزائه ولوازمه القريبة والبعيدة فليس مقصودا بالقصد
الاول ويمكن ان يكون هذا جوابا لسؤال تقديره انا لا نسلم
ان الغاية الذاتية انما تحصل عند اتحاد الوضع فان اللفظ
المشترك يفهم منه عند اطلاق احد معانيه في الجملة وهو كما

السامع لاشتراكه لا على
اعتقاد عدم الاشتراك
فيدل السبق على عدم
اعتقاد الاشتراك لا على
اعتقاد صح

لما

احد

كما في اسماء الاجناس والجواب ان دلالة اللفظ المشترك على احد
معانيه دلالة التزامية ليست مقصودة بالقصد الاول بل تابعة
للوضع اذ اللفظ لم يوضع لاحد معانيه في الجملة بل لما كان
ذلك لازما لكل واحد من معانيه صار اللفظ دالا عليها بالالتزام
بخلاف فهم الجنس فان اطلاق لفظ السواد مثلا يفهم
منه مطلق الاسود وهو موضوع له مقصود بالقصد الاول فحصل
الغرض من وضعه ومن جملة توابع الوضع وليس مقصودا بالذات
بل الغرض كون اللفظ مشتركا محتملا للدلالة على معناه
اذا صدر عن واضعين **قال** البحث الخامس وقوعه في
القرآن يدل عليه ان القرء وضع للطهر والحيض معا لا باعتبار امر
مشترك ومعسعس للاقبال والادبار والمانع بتجرده يناقض النص
ومجامعته يستلزم التطويل من غير فائدة والجواب
المنع من المقدمتين بان الغرض يحصل مع القرينة ودونها
اذا كان المقصد البيان الاجمالي والفائدة مع القرينة توشيح
العبارة وللقائل ان يقول يجوز فيما ادعى اشتراكه وضعه لقدر
مشترك او لاحدهما وتجوزه في الآخر ثم خفي لكثرة الاستعمال
اقول اختلف القائلون بالوقوع في اللغة هل وقع في القرآن فقال المحققون
نعم وابى جماعة منا القرء وعسعس الذي وضع لاقبال الليل
وادباره ذكره صاحب الصحاح قالوا ان ذكر لا مع القرينة لم يفض

الغرض وهو الابهام وان ذكر مع القرينة طال بلا فائدة وهو غير جائز
على انه يشابه واجيب بمنع كون التجرد عن القرينة منافيا للغرض
وكون مجامعها يستلزم التطويل بلا فائدة وسند منع الاولى جواز
كون الغرض البيان الاجمالي وهو الابهام احد معنيي المشترك من
غير تعيين كاسماء الاجناس والمشتقات وسند منع الثانية
ان مع القرينة الفائدة توسيع العبارة ولان النظر في القرينة
لاستعلام المراد يوجب الثواب اعترض ابو الحسين على المشترك
مطلقا بان كل ما ادعى فيه الاشتراك يمكن وضعه لقدر مشترك
بين المعنيين اما على التواطؤ او على التشكيك ثم خفي بعد استعماله في
فردية فيظن اشتراكه ويكون قد وضع لاحد المعنيين حقيقة واستعمل في الاخر
مجازا ثم خفي المجاز لاستعماله وكثرة استعمال اللفظ فيه ومع وجود
هذين الاحتمالين لا يقطع بوجود المشترك واجيب بانه يمتنع فيهما
باتفاق اهل اللغة على قلتهما كما مر فيبقى الحجة سليمة عنهما ولان
احكام اللغات من الاشتراك والمجاز لا ينهض تلك القطع المانع
من تطرق الاحتمالات وما ذكر بعيد ولان الكلام في كونه
مشتركا الان وما ذكر لا ينافيه ولنذكر هنا بحثا شريفا من
مباحث المشترك افاده العلامة كمال الدين ابن الهمام في التحرير
رحمه الله وهو ان المشترك اما ان تعرى عن القرينة المعينة للمراد
كقروء ثلثة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء او لا

الكل او الغاء ص

يتوى والقرينة اما ان توجب اعتبار الكل او الغاء البعض او اعتبار
البعض ففي الاولى قال ابن الهمام يتبين المشترك مجملا كما كان ورده
كمال الدين رحمه الله بانه انما كان مجملا من حيث انه لا يدرى المراد من
مفهوماته فاذا عينت القرينة ان المراد جميع مفهوماته فلا اجمال
اذا قال وقد بيننا في مقدمة شرح التنقيح جواز استعمال المشترك في
معانيه كلفظ الحمد في قوله تعالى الحمد لله فانه مشترك بين الشكر
والاعتراف بالنعمة وبين الثناء المطلق ابتداء ولم يتعين هنا ان
هنا بقرينة كون اللفظ في معرض التحميد المطلق واشكل بان الدليل
مانع من استعمال المشترك في جميع معانيه فالقرينة لا يدفعه وبان
القرينة ليس لمجموع بل لكل واحد وبينهما فرق وما ذكره من
الحمد يمكن كونه متواطيا والقدر المشترك وهو الثناء المطلق
وان كانت القرينة ملغية للكل فان كان البعض في المجاز
حمل عليه مثاله قول ابن الجرير في الميل وما نكح اختين سرا
وجهرة وليس عليه في النكاح سبيل فانه لم يرد حقيقة النكاح
من عقد او وطئ لكن لما اشبه دخول الميل في القلب الوطئ اطلق
عليه لفظ مجاز او يشكل المثال بان النكاح الالتقاء فهو
صادق حقيقة على الميل وقرينة المعية يفهم من الابيات
والتواطئ ادل من المجاز والاشتراك وان كان ذا مجاز
فان تساوت حمل على مجاز الحقيقة الاجلى مثاله قوله عليه السلام

انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن فان النفس مشترک بین الهواء
الممدود من قبل الطبیعة الجاری فی مجاری بدن الحیوان وبین تجلی الصبح
وارتفاع النهار تعالی تنفس الصبح وتنفس النهار ولا یراد بهذه
المفهومات هنا فعدل الی المجاز فیمکن التجوز عن المعنی الاول فی نصرة
النبی ع فی جانب هذه القبیلة المذکورة والعلاقة ان نصرتهم له اسکنت
تروح قلبه من کرب العدو والحیوان کما ان نفس الحیوان یستلزم
لتروح قلبه عن البخار المودی حبسه الی الهلاک ویمکن التجوز عن
المعنی الثانی وعلاقته ان اشراق قلبه علیه السلام بسرور الظفر والنصرة
من هذه القبیلة یشبه ضیاء الفجر وطلوعه مجازا عنه لکن استعمال
النفس للحیوان اصل فاستعماله فی المجاز عنه اولی وان تساوت
المجازات فالراجح اما المجاز الاجلی فیحمل علیه کقوله ع الانصار کرشی
وعیبتی فان الکرش بین ما یحوی غذاء الحیوان کالمعدة للانسان
وبین عیال الرجل من صغار اولاده وهما غیر مرادین هنا فیعدل
الی المجاز فیحمل کونه عن الاول وعلاقته انه علیه السلام یفزع الی
الانصار فی وقت الحرب وهجوم العدو کما یفزع الخیر من الحیوان
الی المعدة وقت الاضطرار وعلاقته ان الانصار کما یحتاجون المتعهدون
فی اسبابهم الدینیة والدنیاویة علیه کما یعتمد صغار الاولاد علی
والدیهم لکن فی المعنی الاول اظهر وکذلک المجاز عنه فتعین
ان المراد مجازه وان کان المجاز الاخفی ومع التعارض قرینة

وبین

وبین المجاز الاجلی لاختصاص کل منهما بجهة من الترجیح کقوله ع تجلی وا
بذکر ربه وروحه فان اللفظ الروح معقول علی جبرئیل ع وروح الحیوان
بالاشتراک وهما غیر مرادین فیحمل علی المجاز فیحتمل ان یکون المراد بالروح
القران لنزول جبرئیل به اطلاقا لاسم السبب علی المسبب ویحتمل ارادة
معانی الذکر ووجه هذا ذکر للذکر کالارواح للاجساد لکونها سبب
للحیوة لان استعماله هنا بمجاز الی القران اکثر واظهر واستعماله حقیقة
فی روح الحیوان اظهر فتعارضا فتصار الی الترجیح وان تساوت
الحقایق فاما ان تتفاوت المجازات فیحمل علی الراجح منها کقوله
تعم وتتضع علی عینی فلفظ العین مشترک المعانی منها الباصرة
والحارس والمتجسس للابصار ولا شیء من هذه المعانی مراد هنا فیعدل
الی المجاز وهو عن الباصرة فی العلم وعن الحارس والجاسوس
للحفظ وحراسة اطلاقا فی الموضعین لاسم السبب علی المسبب
فیمکن انک تصنع وتربی بعلمی وان ترید بحفظی وحراستی والمشترک
متساو فی مفهوماته واستعماله مجاز فی العلم اکثر واشهر فکان اولی
وان لم تتفاوت المجازات ولا الحقایق فاللفظ محمل کقول
المتنبی شعر رایت وجه من اهوی بلیل عواذلی ∴ فقلن نری شمسا
وما طلع الفجر ∴ فان لفظ الشمس مشترک بین جرمها وشعاعها وکلاهما
هنا ولیسا مرادین فیحمل علی المجاز فیحتمل ارادة وجه الحبیب
من حیث استدارته واشراقه فیکون فیه مجازا عن جرم الشمس

تتی م

لانه لذلك ويحتمل ارادة الاشراق والضياء الحاصلين عن الوصل جهة ملاحظة
الشمس بعد الترتيب فقط والحقيقتان متنافيتان وكذلك مجازا
هما فيعمل بدليل الترجيح واما ما التحقت القرينة ببعضه فان الحد ابتاع
حمل عليه مثل قوله تعالى واصطنعتك لنفسي وقوله ولا اعلم ما في نفسك فان
اللفظ النفس مشترك بين معان منها الروح ومنها البدن ومنها
الشخص ومنها الذات والحقيقة ولا يمكن المفهومات الثلثة الاول والحقيقة
مراد هنا لامتناعها على الله تعالى فتعين الآخر وهو الذات وان كان
اكثر من واحد فالاحتمال فيه شائع كقوله تعالى فان الله هو مولاه فان
لفظ المولى مشترك لمعان منها المعتق والمعتق والحليف والناصر
والاولى بالتصرف وقد دلت القرينة على الغاء المفهومات
الثلثة الاول لامتناعها على الله تعالى فيبقى اللفظ في الباقيين مجملا
واما المعينة للبعض فيحمل اللفظ على المعين سواء اشترك بين
اثنين او اكثر فالمعنى قد يكون واحدا كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل فالمراد العقد وقد يكون اكثر من واحد ثم اما ان
يمكن الجمع بينهما فيحمل على الجمع كقوله تعالى قد افلح من زكاها فان التزكية
صادقة على اخراج المال المعهود في عرف الشرع وعلى التنمية و
التطهير والمراد المفهومان الاخيران وهما تطهير النفس عن
رذائل الاخلاق وتنميتها بالعلوم والحكمة وظاهر امكان
الجمع بينهما واما ما لا يمكن الجمع فيكون الوجوب على التعاقب كل

مفهوم

مفهوم بحسب وقت كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي والمراد الصلوة
المعهودة في الشرع لان كيفياتها هي متعلق البصر دون اللغوية
لكن قول لفظ الصلوة على ذات الاركان وعلى الدعاء منها الصلوة
الجنازة قول بالاشتراك فالظاهر انه لا يمكن الاتيان بهما على وجه
الجمع **قال** الفصل الرابع الحقيقة والمجاز وفيه مباحث الاول
الحقيقة فعيلة من الحق وهو الثابت لانه يقابل الباطل فان
الفاعل في الثانية والا المشبه والمجاز مفعل من الجواز وهما ان
فان المراد من الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت
المخاطبة بها والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبة
لما وضع له واقسام الحقيقة ثلثة لغوية وعرفية وشرعية ووجود
الاولين ظاهر فانه لنا الفاظ وضعت لمعان واستعملت فيها
وهو معنى الحقيقة وللعلماء اصطلاحات لم توضع في اللغة كما اصطلحت
فيه بحيث اذا اطلقت فهمت دون غيرها كالفاعل عند النحويين
والقياس عند الفقهاء ثم العرف قد يكون عاما كالدابة وخاصا
كالفاعل **اقول** البحث في المجاز والحقيقة اما في اللفظ او في
المعنى والبحث في الشرح اما عن الماهية او الاقسام او الاحكام
اما الاول فالحقيقة فعيلة من الحق قال صاحب سبيل الوصول
اصلها لغة ما يجب المحاماة عنه فالكل حقيقيا وبعض
القوم يسقط بينه بينا والحق هو الثابت لانه يقابل مقابله الباطل

وهو المعدوم وفعيل قد تجيء بمعنى الفاعل كعليم وبمعنى المفعول كقتيل وجريح
وان كانت الحقيقة من الاول فهي الثابتة وان كانت من الثاني
فهي المثبتة والتاء في فعيلة لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية
الصرفة فلا يقال لم شاة اكيلة والتاء في نطيحة للجمع بين المعنيين فهو
كشاة ش. واما المجاز فهو مفعل من الجواز الذي هو التعدي من قولهم
جزت المكان او من الجواز الذي هو الامكان وهو راجع الى الاول
لانه يفيد التردد بين الوجود والعدم وكانه ينتقل من الوجود الى
العدم او بالعكس واللفظ المستعمل في غير موضوعه انتقل الى ذلك
الموضوع الى غيره وكانه جاز موضعه واما البحث عن الحقيقة
فقد عرف الحقيقة بما ذكر فاللفظ كالجنس والمستعمل يخرج المهمل
والموضوع لمعنى لم يستعمل فيه ولا في غيره وفيما وضع له يخرج المجاز
وفي اللغة التخاطب بها يخرج العرفي والمجاز الشرعي اذا كانا
موضوعين لمعنى بها للغة قيل وينبغي ان يقال من حيث هو
كذلك لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى
معنيين او الى واحد بالنظر الى وضعين فلولا الحيثية لم يتميز الحقيقة
عن المجاز وينبغي ان يزاد في حد المجاز في اصطلاح التخاطب
ومن حيث هو كذلك وهذان التعريفان يشملان الحقائق
الثلث والمجازات الثلث واورد على تعريف المجاز بعدم
انعكاسه فان المستعار مجاز ولم يستعمل في غير ما وضع له

ادالم

اذا لم يتقرر معنى الاسدية الى الرجل الشجاع لم يحصل المبالغة ولو كان علما له
واذا قرر المفهوم الموضوع له فيه كان استعمالا فيما وضع له واجيب بانه
يكفي في المبالغة تقدير الشجاعة الاسدية له ولا يلزم من تقدير الصورة
الاسدية ان يكون استعمالا للفظ فيما وضع له ويعرف منها جواز
خلو اللفظ عنها مع وضعه لمعنى بتقدير الاستعمال فيه ولا في غيره
وقال ابو الحسين في الحقائق الثلث في حدها خلاف فالاولى
اللغوية ما افيد به ما وضع له في اصل اللغة وكذا الباقيان نعم
ذكر العرف في حد العرفية والشرع في حد الشرعية والاولى ايضا ان
يعرف الحقيقة المفردة بما ذكرنا ههنا ما هو الاسبق الى فهم
العارف بالاصطلاح عند سماعها والحقيقة المشتركة بانها ما
افيد بها معنيان او اكثر من غير ان يسبق الى الفهم عند سماعه المصطلح
ويدخل فيه الثلث والمجاز ما افيد به معنى مصطلح عليه والا يتبق
في المواضع غيره ثم الحقيقة والمجاز مجاز ينظر
الى اللغة لان الحقيقة الثابتة ثم نقلت الى العقد المطابق
لانه اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى القول المطابق
ثم نقلت الى ما ذكر لانه تحقق لذلك الوضع فهو مجاز في المرتبة
الثالثة واما المجاز فمن وجهين الاول ان الجواز الذي هو حقيقة
في التعدي والعبور لا يحصل في اللفظ الا على التشبيه لانه يجسم
المنتقلة الثاني انه مفعل وبناؤه حقيقة انما في المصدر او الموضع

واما النوعية فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المنتقل عن موضوعه لا
غير مجاز وان اخذ من الجواز الذي هو الامكان كان حقيقة لان
الامكان يحصل في الاعراض فاللفظ موضوع لذلك الجواز
لانه موضوع اي محل لجواز استعماله في غير معناه الا انه قد ذكر رجوع
الجواز بمعنى الامكان الى العبور والتعدي قيل وانما اخر
الحقيقة والمجاز عن الاشتراك لانهما يتوقفان على الاستعمال
وهو لا يتوقف الا على الوضع ويشكل بان المشترك حقيقة في
معنيه ولا بد من الاستعمال قوله واقسام الحقيقة مبني للكلام
ولا شك في وجود اللغوية والعرفية اما اللغوية فلانا نقطع
بان واضعها لمعان وهي مستعملة فيه وهي معنى الحقيقة واستدل
المجوز بان هذه الالفاظ مستعملة في معان فان كان بالوضع فهي حقيقة
وان كانت مجازات فهي فرع الحقيقة ورده الرازي بتوقف
المجاز على الوضع لا على الاستعمال والحقيقة يتوقف على كليهما و
اما العرفية فهي استعمال اللفظ في غير موضوعه اللغوي لحج غلبة
الاستعمال في العرف العام وهو الذي لا يختص بقوم واهل
صناعة فلعلمنا بوضع الفاظ في اللغة لمعان ثم استعملت في
غيرها وغلبت واشتهرت عند العرف بحيث اذا اطلقت
تلك الالفاظ فهمت المعاني العرفية لا اللغوية وهو معنى
الحقيقة العرفية والعرف العام منحصر في امرين الاول باعتبار

المجاز

المجاز بحيث يهجر الحقيقة ويستوعب وجوه المجازات كثيرة
كحذف المضاف مثل حرمت عليكم الميتة والمعلوم تعلق التحريم بالاكل بها
لانها والتسمية بالمجاور وبما له تعلق كالفاظ انما في تخصيص الاسم
ببعض افراد مسماه اللغوي كالدابة والقارورة والخابية
الموضوع لكل ذات وما يقر فيه ويخبى ثم نقلت الى الوجس والانيتين
وعلاقات الحقيقة موجودة في هذه الالفاظ واما الخاص
فهو ما للعلماء من الاصطلاحات كالقياس في الاستصحاب في
الفاعل في الجوهر والعرض والدور والتسلسل والموضوع والمحمول
فانه يعلم انتفاء وضع هذه لغة فيما استعملت فيه وفهم معانيها
الموضوعة له الا عند الاطلاق ومراده بالاصطلاحات المصطلح ٧
تسمية الشيء باسم متعلقه واعلم ان وقوع هذه الحقايق يعلم امكانها
ويحتج على الامكان لما سبق من انه تحت عموم الوضع فيما لا
لا التعيين قال عن الوضع قال البحث الثاني في الحقيقة
ونعني به اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوعه اللغوي لا الى
معنى اخر بحيث اذا اطلقه فهم من تكلم على اصطلاح المنقول اليه
كالصلوة الموضوعة في اللغة للدعاء فنقلها الشارع الى
الافعال المخصوصة والزكاة الموضوعة في اللغة للنمو الى الشرع
القدر المخرج من المال والحج الموضوع في اللغة للقصد نقله الى
النسك المودات في الشارع وقد قال الشارع يبين

والآنيتين ب

تسمية الشيء ب ط

الاصوليين في اثباتها ونفيها ونحن قد استقصينا الكلام في ذلك في
نهاية الوصول او نقول نهما ان قصد النافي عدم ارادة هذه المعاني شرعا
او ثبوت ارادتها لغة فهو باطل بداهة وان قصد انها مجازات لغوية
فهو حق لكنها حقايق شرعية لوجود خواص الحقيقة فيها وانما جعلناها
مجازات لان التقدير ان العرب لم يضعها لهذه المعاني واما انها
انها لغوية لانها لو لم تكن عربية لخرج القران عن كونه عربيا والتالي
باطل لقوله تعالى بلسان عربي وانا انزلناه قرانا عربيا
انما افرد لهذا القسم بحثا لكثرة التنازع فيه دون الاولين والبحث
فيها اما في التعريف او في الوقوع او في الامكان اما التعريف فما
ذكر من تعريف مطلق الحقيقة يكفي اذا ضم اليه في اصطلاح الشرع
وعرفها هنا بما ذكره وهو غير شامل لما لم يضع اللغويون للمعنى
ثم وضعه الشارع لمعنى الا ان هذا القسم ليس محل النزاع
فلذلك اخرجه وعرفها في النهاية بما يشملهما فقال هي اللفظ
المستعمل شرعا فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اوليا
قال صاحب الحصول انها اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى
سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين
لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا
والاخر معلوما واما الامكان فلا شك فيه اما الوقوع فمنعه القاضي
ابو بكر مطلقا وزعم بقاء الالفاظ اللغوية على حالها واثبته

اقرب

التبع

المعتزلة

المعتزلة والخوارج والفقهاء مطلقا وزعموا ان الشارع وضع الالفاظ
اللغوية لغير معانيها من غير ملاحظة المعنى اللغوي ثم سموا الاسماء
الشرعية الجارية على الافعال كالصلوة والحج وعلى الفاعلين كالمؤمن
والفاسق وسموا الاخير بالدينية تفرقة بينه وبين الاولين وفي ثبوتها
العرف الشرعي واستعمل امام الاستدلال مقدمة هي انا لا نشك في
وجود هذه الالفاظ اعني الصلوة ونحوها وان الشارع اراد بها
امورا مغايرة لمراد اللغويين لكن لما لم يحتمل مرادات الشارع
على معاني اللغويين احتمل ان الشارع انما اطلقها لاشتمالها عليها
فيكون مجازات من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان يكون
اطلاقه اياها على المعاني اللغوية الموجودة في المعاني الشرعية فيكون
حقايق لغوية كما كانت قبل الاستعمال وان يكون وضعه تلك
الالفاظ لتلك المعاني التي وضعها ثبوتها من غير التفات
للمعاني اللغوية اصلا فيكون حقايق وضعا منه اذا تقرر هذا فنقول اذا
اوجبنا في الالفاظ الشرعية استعمال القوانين اللغوية وجب
اعتبار احد الاحتمالين الاولين ليجري العرف الشرعي على
القانون اللغوي اما حقيقة او مجازا والا لم يجب لكن
تحقق الاحتمال الثالث ايضا لكن لما دل الدليل على ان القران
عربي وهو مشتمل عليها انتفى الثالث وتعين الاحتمال الثاني
ايضا لكن لما دل الدليل احد الاولين فالاولى انها حقايق

اللغويين

شرعية لمجازات لغوية اما الاول فلان المتكلم على الاصطلاح الشرعي
اذا اطلق هذه الالفاظ فهم السامع العالم بالاصطلاح المعاني
التي وضعها الشارع دون المعاني اللغوية واما انها مجازات
لغوية فلانها لو لم يكن كذلك لم يكن عربية اصلا لانها ليست
حقايق لغوية على ما تقدم من كونها غير موضوعة لهذه المعاني
لغة فلو لم يكن مجازات لغوية لم يكن لغوية اصلا فلا يكون عربية
وانه باطل والا لم يكن القران عربيا لاشتماله عليها وكل
منها موضوعا لها اللغوية خاصة وفاقا فاذا لم يكن هذه الالفاظ
عربية لم يكن هذه الالفاظ المشتمل عليها عربيا واما بيان بطلان
عدم عربية القران فلما تبين ولقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه وهذا لا يمضي على تقدير كون اللغات توقيفية
لان المراد بالعربية على ذلك الالفاظ التي وقف الله تعالى العرب
على انها موضوعة للمعاني المخصوصة بحيث يتجاوزونها بها وهذا
المعنى بعينه موجود في الالفاظ الشرعية فهي عربية وان لم يلاحظ
مسمياتها المعهودة اولا وقيل للقاضي النافي للحقايق الشرعية
ان عنيت بذلك ان الشارع لم يرد بهذه المعاني التي ادعينا
انه وضع لها هذه الالفاظ فهو مكابرة وان عنيت انه اراد بها
لكن العرب ارادوها بهذه الالفاظ فهو ايضا مكابر لعدم معرفتهم
هذه المعاني فكيف يضع لها الفاظا وان عنيت انها مجازا

لغوية

لغوية فهو حق الا انها مع ذلك حقايق شرعية لحصول علامات
الحقيقة فيها اعترض على دليل المصنف بانه فاسد الوضع لانه يدل على
استعمال هذه الالفاظ فيما كانت العرب يستعملها فيه وليس كذلك
اتفاقا فاياد عليه لا يقولون به بل انما يدل عليه سلمنا لكن يمنع — ومايقولون به صح
عدم عربيتها اذا لم يكن حقايق لغوية ولا مجازات لغوية فانه
يكفي في عربيتها استعمالها في اللغة العربية سلمنا لكنها قليلة
جدا في القران فلا يقدح في عربيته كالثور الاسود اذا كان
فيه شعرات بيض او القصيدة الفارسية المشتملة على الالفاظ اليسيرة
العربية سلمنا لكن نمنع استحالة كون مجموع القران ليس بعربي
والايات لا يدل على انه بكليته عربي لان لفظ القران يقال على الكل و
البعض لحنث الحالف على عدم قراءة القران بقراءة بعضه سلمنا دلالة الايات — بقراءة صح
على انه عربي لكن معنا انا فيه فان اوائل السور مثل يس وحم
ليست عربية وكذا المشكاة حبشية والاستبرق والسجيل فارسيان
والقسطاس رومية سلمنا لكن انها ما يدل على مذهب المعتزلة
المخالف من حيث الاجمال والتفصيل اما الاول فلانه قد ثبت
ان الشارع استعمل معاني لم يضع لها اهل اللغة الفاظا لعدم تعقلهم
عليها ويحتاج الى تعريفها المكلف فلا بد من الفاظ لها كالافعال — وضع صح
الحادث والاذان الحادثة واما التفصيل فنقول الايمان
لغة التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لان فعل الواجبات

الدين والدين الاسلام والاسلام الايمان ينتج فعل الواجبات الايمان
اما ان فعل الواجبات الدين فلقوله تعالى وذلك دين القيمة وهو
كناية عن جميع ما تقدم واما الثانية فلقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام واما الثالث فلانه لو كان الايمان التصديق لم يوصف
به حال عدمه كالنائم ولانه لو كان التصديق كان مصدق الجبت
والطاغوت مؤمنا واما الصلوة ففي اصل اللغة اما التابع
كما يقال للطايه الذي يتبع السابق مصليا واما الدعاء لقوله وصلى
على دنها وارتسم واما العظم للورك كما قيل ان الصلوة انما سميت
صلاة لان المصلين يقفون صفوفا فيحاذي كل منهم براسه صلا
الآخر وهو عظم الورك ولا يراد بها هذه المعاني شرعا لعدم ظهورها
بالبال عند الاطلاق ولانه لو اريد الاول والثالث لم يصدق على
المنفرد المصلي لعدم المتابعة في حقه وان اريد الثاني لصح ان يقال لمن
اشتغل عن الدعاء انه فارق الصلوة وليس كذلك ولم يسم الاول
بالمصلي واما الزكوة فلوضعها للنمو وشرعا نقص المال على وجه مخصوص
والصوم لغة الامساك وشرعا الامساك عن اشياء مخصوصة والجواب
منع فساد بعض الدليل قوله يقتضي استعمالها فيما استعملها فيه
العرب قلنا على سبيل المجاز او الحقيقة ممنوع فانهم كانوا يعلمونه
بالحقيقة المجاز ومن المجازات تسميتهم الكل باسم جزئه كتسمية الزنجي
بالاسود والدعاء احد اجزاء الصلوة الشرعية بل هو جزء

المقصود

المقصود بدليل اقم الصلوة لذكري وليس من شرط الجواز تصريح
اهل اللغة بجوازه على انهم صرحوا بان تسمية الكل باسم جزئه جائز
ولا يخفى الاستعمال من عربية اللفظ ما لم يستعمله في معناه المخصوص فان
عربيتها ليس لها لذاتها بل من حيث دلالتها على معناها فاذا
لم يكن الدلالة عربية لم يكن اللفظ عربية وقلتها تمنع من عربية
جميع القران والصدق على النثر والقصيدة مجاز وانعقاد
الاجماع على ان القران واصر عنه من تسمية بعضه قرانا وما
ذكر من صدقه على بعضه معارض بما يقال ان كل سورة وكل آية
انها بعض القران والشيء لا يكون بعض نفسه ويشكل بان لفظة
القران اذا اشترك بين البعض والكل لا يكون بعضا من نفسه
بل بعضا بل شيء مسمى باسمه ليس بمحال واوائل السور عربية
وهي اسماؤها ولان الاعلام ليس موضوعه لمسماها لغة وكذلك
حرف وباقي الالفاظ مما اتفق فيه اللغات كالتنور و
الصابون قوله انها كالولد الحادث قلنا يكفي فيها المجاز
وهو تخصيص الالفاظ اللغوية ببعض جزئياتها فان الايمان
والصلوة ونحوهما كانت موضوعة للتصديق المطلق و
الدعاء المطلق ثم خصصت بتصديق معين ودعاء معين و
التخصيص لا بد فيه من قيد زايد على الاصل فاطلاق اسم المطلق
على المقيد من باب اطلاق اسم الجزء على الكل واما الزكوة ففي

من باب نقل السبب الى المسبب فان ذلك البعض سبب في الزيادة كقوله
تعالى ويربي الصدقات ولا نسلم ان ذلك يعود الى جميع ما تقدم
لان ذلك لفظ مفرد فلا يعود الى الامور الكثيرة لا يذكر
واقامة الصلوة مونثة ولا بد من اضمار الذي امرتم به وفي التعليه
وليس اضمارهم باولى من اضمارنا اذ ذلك الاختلاط واذ ذلك الذين
ويكون قوله مخلصين والاعلى الاخلاص واذا تعارضا الاحتمالين
وجب الترجيح وهو معنى لا داء اضمارهم انما تغير اللغة التي
للاصل بخلاف اضمارنا قيل يجوز عود ذلك الى المجموع من حيث
هو مجموع وهو واحد مذكر فلا حاجة الى الاضمار قوله لو كان الايمان
التصديق لما وصف به النايم قلنا وكذا لو كان فعل الطاعات
وليس مصدق بالجبت والطاغوت مومنا لانه ليس مطلق
التصديق بل تصديق خاص لنص بان الشارع لو نقلها عن معانيها
اللغوية لوجب توقيف المكلف ذلك ليتمكنوا من امتثال اوامره
ولو عرفهم النقل فلم ينقل تواتر قطعا والاحاد ليس حجة ووجب
بان النقل تواتر وهو حاصل في نقل اكثر الاسماء او بالاحاد وهي حجة
في الشرعيات سلمنا لكن القراين يكفي في فهم الوضع وهي حاصلة
بالتكرير مرة بعد اخرى فلا يجب اتفاق التنبيه على الوضع لغيرها قال
الثالث النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب ولان الفهم انما
يتم في عدمه ولتوقفه على الوضع الاصلي وله نسخه وثبوت العرف فيها

ليتمكنوا

الثانية

الثاني فيكون مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول واعلم انه من جملة
المنقولات صيغ العقود فان الشارع نقلها من الاخبار الى الانشاء
الا لزم الكذب او مسبوقية بمثل صيغة اخرى وتسلسل اقول وان
زعمان على النقل الاول انه خلاف الاصل يمنع ان عدمه غلب على الظن
من وجوده لان معرفة ان اللفظ موضوع بمعنى وقف امر منقول
عنه بعد ظن وجوده فيما بعد عملا بالاستصحاب في نفي حجته ولان النقل
لو كان دون عدمه او رجح لما حصل التفاهم قبل السؤال عن النقل
لتردد الذهن بين النقل وعدمه فلا تبادر الى المعنى الموضوع
اللغة ويرد على ما تقدم ان دلالة مبادرة المعنى الى الذهن على عدم علم
السامع النقل الا على اعتقاد عدم النقل الذي هو مرعاكم والاصح
لفهم المعنى الاصلي دون غيره على السامع بوضع اللفظ له وعدم علمه
بوضعه لغيره ويتوقف النقل على الوضع الاول ونسخه والوضع
الطاري وعدمه لا يتوقف الا على الاول فكان ارجح الثاني انه صيغ
العقود كبعت وزوجت منقولات شرعية لانها موضوعة
لغة للاخبار ثم نقلها الى الانشاء ولانه لولا النقل لكان اذا قال
بعت اما ان لا يكون قبل هذه الصيغة اخرى فيلزم الكذب
لعدم تحقق البيع بدون صيغة واما ان يكون فيتسلسل ولو كانت
كذبا لم يترتب عليه حكم شرعي والمراد بالاخبار الحكم بثبوت
امر لغيره لانها لو كانت كذلك لكانت اما اخبارا عن الماضي

ونسخه

او الحال او الاستقبال ومن الاولين يلزم الكذب ومن الثالث يلزم
عدم الوقوع لانه ليس طالق الدالة على الاستقبال بابلغ من ستصيرين طالقا
الذي لا يقع به قال في النهاية يشكل بقوله ولانه طلقت بنت
طالق على ستصيرين مجازا ان يرتب الشارع وقوعه على الاخبار
عن الاستقبال بصيغة اقوى ولان هذه الصيغ ان كانت كاذبة
لم يعتد بها وان كانت صادقة ويتوقف الطلاق على الصيغة
فلا بد من سبقته سواء وجدت الصيغة اولا ويبنى عند
انتفاء كذلك وهو باطل اجماعا وليست شرطا في وقوع
الطلاق عن سنة والا لتقدمت ضرورة تقدم الشرط لكن الخبر
الصادق يتقدم مخبره فيدور قال في النهاية الدور يلزم لو توقف
بثبوت الخبر على صدق الخبر وليس كذلك اذ علا ماهيته ولا نسلم
على عدم الاعتداد بالكذب كالطهارة في الثوب لا يتم من الاشاعرة
ويجوز عند المعتزلة اذا اشتمل على مصلحة قال شيخنا يشكل بالاجماع
على اباحة هذه العقود مع الاجماع على تحريم الكذب وفيه
عند الاشاعرة سمح وعند المعتزلة لحصول الكذب او الخصر
الطريق فيه مع اشتماله على مصلحة عظيمة وهناك يمكن وجود
اسباب غيرها للشارع يتعلق الوقوع عليها فا
البحث الرابع في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو من وجوه
ا ان ينص عليه اللغة ب وجود الخواص ج سبق المعنى

وقوع الطلاق عليها
دار يتوقف صدق
الخبر على ثبوت مخبره
انعكس دار وان
لم يتوقف صح

لا النهم دليل الحقيقة وعكسه المجاز د تجرده عن القرينة من خواص الحقيقة و
توقفها عليها دليل المجاز ه تعليق الحكم بما يستحيل تعلقه به لغة دليل
المجاز مثل واسأل القرية و الاطراد دليل الحقيقة فان العالم لما صدق
على كل ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم بخلاف اسأل القرية لامتناع
اسأل الجدار ويضعف بان عدم الاطراد قد يكون للمانع الشرعي
مثل الفاضل والسخي واللغوي منع الابلق لغير الفرس اقول
ليس المراد بالفرق بينهما الفرق بين ماهيتهما فان ذلك معلوم بل
الخواص التي بها يعلم كون اللفظ حقيقة ومجازا وقد ذكر ستة
فروق منها نص ومنها نظر والاولان منها مشترك بينهما والثواني
يختص بها نص اللغويون وله ثلاثة عبارات ان يقولوا هذا
اللفظ حقيقة في المعنى المخصوص وهذا مجاز فيه وان يذكروا احدهما
بان يقولوا هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى لا لغيره الحد وغير موضوع
وان يذكروا خواصهما كان يقولوا هذا يجوز بمثله وهذا لا يجوز
وهذا هو النص وما بقي فنظر ب وجود الخواص لنا اذا وجدنا
امتناع السلب في لفظ وامكانه حكمنا على الاول بالحقيقة وبالمجاز
تقيد في جناح الذل ونار الحرب وكذا توقفه على المسمى الاخر
مثل ومكروا ومكر الله ج سبق فهم المعنى العام لنا ان العام باللغة
مجردا عن قرينة مخصصة دليل الحقيقة لانه لو لم يكن موضوعا
كان سبقه ترجيحا بلا مرجح وعدمه دليل المجاز والنقض بالمشترك

فانه لا يسبق فهم معنييه مع انه حقيقة فيهما وينتقض بالمشترك تبنا ولو وجدا
من معانيه بطريق الحقيقة على البدل فهو حقيقة في الواحد على البدل او في
الواحد عينا والذي هو حقيقة فيه يتبادر الى الفهم عند الاطلاق والذي
يتبادر الى الفهم وهو الواحد المعين غير حقيقة فيه واما المراد بالعكس في
قوله وعكسه التقابل فهو عدم السبق الى الفهم واطلاق العكس عليه مجاز
كنت زكهانه الافادة اذ لا ينتقل العكس والعام الا فعلا معنيين
استعمال اللغويين في اللفظ مجردا عن القراين المعينة للمراد
قاصدين افهام سامعه معنا المعتبر ولو عبروا انذلك اللفظ من
غير ذلك المعنى او بالعكس اضافوا اليه من قرينة فانه يعلم منه
كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى اذ لو لا علمهم باستحقاقه ذلك المعنى
لما جردوه عن القرينة وتوقف فهم المعنى من اللفظ على قرينة
دليل المجاز وينتقض بالمشترك فانا دلالته على معناه المعين
يتوقف على قرينة والجواب المحتاج الى القرينة تعيين احدهما لا دلالته
لا بعينه الذي هو مدلول المشترك كما هو ٤٠٧ تعليق الكلمة بما يمتنع
تعلقها عليه قرينة كما في الغوية التي هي الاسم لجمع الناس حقيقة يعلم
ان المراد ساكنوها تسمية للمظروف باسم الظرف وانما قيد الاول
في اللغة وان كان قد يحتمل ... الا الفعل لتبعيته الاستحالة لدلالة
اللفظ على المعنى المخصوص وهي مستند الى وضع اهل اللغة فلو وضعوا
لفظ القرية لما يصح تعليق السوال به لم يتحقق الامتناع ٥

قيل

قيل لا نسلم تعيين المجاز هنا لاحتمال اشتراك اللفظ بين الساكن و اهلها
فان تعذر حمله على احدهما تعين حمله على الاخر ولا يلزم المجاز و
اجيب بترجيح المجاز على الاشتراك لما يانه والاولى ان السوال
يرد على المثال لا على الخاصة لان المدعى استلزام تعيين المجاز وهو
التعليق بما يستحيل تعلقها عليه وتقديرا اشتراك لفظ القرية بين المعنيين
المعنيين لا يتحقق ذلك فايدة تعليق الكلمة بما يمتنع تعلقها به و
العدول الى المجاز لا ان التجوز تارة يكون في نفس الكلمة المتعلقة و
اخرى بما يستحيل تعلقها على حقيقة وتارة بالعكس وتارة يمكن
الامران فلا يتعين العدول عن ظاهر احدهما دون الاخر
الراجح وتارة يكون للتجوز فيهما فالاول كقوله تعالى جدارا يريد ان
ينقض فقد علق الارادة بالجدار وهو محال والتجوز هنا انما
هو في لفظ الارادة المتعلقة والمراد منه الميل الحاصل في الجدار
الموجب لسقوط ولفظ الجدار جار على الحقيقة والثاني مثل سال
القرية والمراد اهلها والثالث مثل رايت اسدا يسجد ويتكلم
فانه يمكن ان يراد بالاسد الشجاع والسجود جار على الحقيقة للتجوز في
المتعلق فلا يصار الى احدهما الا المرجح وكذا اذا قلنا تكلم
فانه يحتمل بان يراد بالاسد الرجل وبالكلام حقيقة وهو الاول
ويحتمل ان يراد به السبع والكلام الزئير و ما ذكره النوويا
من ان الاطراد دليل الحقيقة فانه لما صدق العالم على ذي علم

ظاهر فالتجوز في المتعلق
ويحتمل ان يراد بالاكل
السبع وبالسجود وضع
الجبهة

صدق على كل ذي علم انه عالم وعدم دليل المجاز اذ لا يلزم من صحة السؤال
العرية اسئل الجدار ورد بان عدم الاطراد اعم من المجاز اذ لا يلزم
والعام لا يدل على الخاص لانه قد يكون المانع الشرعي كما في الفاضل
والسخي الموضوعين للكل في فضل وسخي فيها اصطلاحا لكن يمتنع عدم
صدقهما عليه للمانع الشرعي او لغوي كالابلق عبارة عن كل
ذي لونين اسود وبياض الا ان اهل اللغة خصوه بالفرس
لا يقال الابلق موضوع لما اجتمع الامران مع القرينة فيجب
انه لو جاز في كل مجاز عدم الاطراد بهذه العلة وهذا يدل على
ان عدم الاطراد دليل الحقيقة لانه لا يلزم من كونه دليلا عليها كون
عدمه دليلا على عدمها لجواز كون المدلول اعم من دليله وصاحب
الاحكام ومن تبعه احترزا عما فيه مع عدم ورود المانع الشرعي
او اللغوي لا قوله الاطراد دليل الحقيقة قال البحث الخامس
في اقسام المجاز وهو من وجوه ا اما ان يقع في المفرد
كالاسد او في المركبات كطلعت الشمس وهو عقلي او فيهما مثل
احياني اكتحالي بطلعتك ب المجاز قد يكون بالزيادة او النقصان
او النقل ج اطلاق السبب على المسبب وبالعكس وتسمية الشي
بشبهه فهو المستعار وبضده ونحوه وبالعكس وبما يؤول اليه
وبما كان عليه وبالمجاور وباسم جزئياته وبالمتعلق اقول
المجاز ينقسم باعتبار التجوز وباعتبار ما يقع به التجوز اما المحل

فهو اما مفرد او مركب لانهما والمجاز يقع فيهما كالاسد على الشجاع في
المجاز على الحقيقة المفرد وطلعت الشمس للمركب وكذا اذا خرجت الاولى
اثنتانهما وقوله س اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي
فان لفظ الطلوع والشمس والافناء والارض ولا تعالى مفردات
البيت المذكور يراد بها حقايقها والتجوز انما هو في اسناد الطلوع
الى الشمس والافناء الى الارض والشيب والفناء الى
كر الغداة ومر العشي لاستنادهما في الحقيقة الى الله تعالى وهذا المجاز
عقلي لا وضعي اذ استناد الاثر الى مؤثره حكم عقلي ثابت في نفس
الامر لا يتغير الا وضاع منتقله عن ذلك المؤثر واسناده الى غيره
نقل الحكم عقلي لا لفظ لغوي قيل اشاب وافنى في اللغة بازاء الشيب
والفناء المسندين الى القادر واستعمالهما في صدورهما من الكر والمر
استعمال في غير موضعهما فكانا مجازين لغويين لا عقليين واجيب
بان الافعال انما يدل على صدور شيء ما عن فاعل مطلقا من غير
دلالة على خصوصية ذلك الفاعل والا لكان اشاب خبرا تاما
فيدخله التصديق والتكذيب فاذا صرف ذلك الفعل الى
غير القادر وجعله لا يكون التغير في موضوعات الالفاظ بل في الاسناد
اما وقوعه في المفرد والمركب فمثل احياني اكتحالي بطلعتك لان المراد
بالاحياء السرور ومن الاكتحال الرؤية ومن الطلعة الصورة
فيكون مجازا في الافراد واسناد الاحياء الذي فعل الله تعالى الى رؤيته فهو

مجاز تركيبي والاول وضعي والثاني عقلي واما ما يقع به التجوز فهو اما الزيادة
وهو ان يضاف الى الكلمة ما لولاه لجرت حقيقتها مثل ليس كمثله شيء
فان الكاف لو لم يضف لما اشكل لانتظم الكلام لان المقصود بيان حرمة
تعالى ونفي مثله وذلك يحصل على تقدير عدم الكاف فعلى تقدير ثبوتها دخولها
للتشبيه يصير التقدير ليس مثل شبهه شيء فكان مقتضيا ثبوت مثل الله تعالى ونفي امثاله
تعالى لكونه مثلا لمثله لو قدر وهو كفر واجيب بان المبالغة لا يشترط
فيها وجود المرجوع وقيل لولا زيادة الكاف لكان التقدير ليس
لمثله مثل وكان متناقضا فالاولى ان المثل في الآية يراد به الذات قال
الله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ويقال مثلك لا يقول هذا ويراد منه
واما النقصان فان يحذف من الكلام ما لو اضيف اليها لجرت
على حقائقها مثل واسال القرية فانه لو اضيف اليها الاهل جرت حقيقة
ومع هذا النقصان يحمل على المجاز وكقوله عليه السلام ما انا من دد ولا
دد مني اي ما انا من اهل الدد وهو اللعب واما النقل فان ينقل
اللفظ من موضعه الاصلي الى الغير لعلاقة بينهما كتسمية البليد حمارا
او الشجاع اسدا وقيل جعل الزيادة والنقصان قسيمي النقل منظور
فيه لانهما يستلزمان النقل ولما كان مطلق العلاقة غير كاف
في التجوز ولا يسمى الاب ابنا والجوهر عرضا والمادة صورة بل اعتبر
نوعها اهل اللغة وهي باطلاق اسم السبب على مسببه بالفاعلية كنزل
السحاب ونزل السماء و... وبالسلم فان ...

مثل معه مثل مثله صح

ما على الوصل في بعض الاجسام والنبابل كسال الوادي والصورة كاطلاق
لفظ القدرة على اليد من حيث ان الامر الصادر عن اليد لا يكون الا بسط
صورته ولان القدرة حالة فيها لحلول الصورة في المادة والمشهور
في الاستعمال تسمية القدرة يدا كقولهم هذا الامر بيده والغاية
كتسمية العنب خمرا والعقد نكاحا وان اجتمع في الغاية العلية
في الذهن والمعلولية في الخارج اجتمع لها علاقتا العلية والمعلولية
فالحق ان فيها الخوض تسمية السبب باسم المسبب كتسمية المرض
الشديد موتا وتسمية الحم اثما ويقرب من السبب والمسبب اطلاق الملزوم على
اللازم كقول عائشة لم لا قال لا يكفر الا انسان الا فيما اخل به
والدها وضعت الخط على انو فما كنت من الولاية موضع الخط
لان موضع الخطام ملزوم للولاية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
اذا دخل العشر الاواخر شد المئزر وهو كناية عن الاعتزال
عن النساء او تجنب منها واطلاق المحل على الحال كتسمية اللسان
والذكر الحسن لسانا كقوله تعالى وجعل لي لسان صدق واطلاق
الحال على المحل مثل واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي
في الجنة لانها محل الرحمة ومن اطلاق اسم المسبب على السبب قول
الشاعر قد علمت انا لم اجد معشرا كانما يخطن بالطوق ...
اي ستيعين مني فيخلط طين الحوض بجلوقها فاقامة طعام الامر
الذي هو سببه ومقابل ان يرد ... لتسمية الشيء بما يؤول اليه او

حمار ح

او يؤول اليه ح التسمية باسم الشبيه كالشجاع اسد او البليد او سمي
المستعار منه خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي و
اطلاق المصدر على الفاعل كقولهم فلان عدل وصوم او على الحذف
اي ذو عدل د تسمية بضده كجزاء سيئة سيئة ومن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه فجعل جزاء السيئة والعدوان سيئة وعدوانا ه تسمية
باسم جزئه كتسمية الزنجي اسود وكقوله عليه السلام لا سبق الا في
نصل او خف او حافر واراد بالنصل ما له نصل وبالخف الابل
والخيل وبالحافر الفرس و عكسه كاطلاق لفظ القران على
البعض كقوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون اي بعضهم وهو اولى
من العكس لاستلزام الكل الجزء بخلاف العكس وهما يشبهان الاولين
ز تسمية بما يؤول اليه كتسمية العنب خمرا والشارب سكرانا كقوله
تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا ح تسمية بما كان عليه كالضارب لمن
انقضى عنه الضرب عند من يشترط بقاء وجه الاشتقاق ط تسمية
باسم المجاور كتسمية المزادة راوية باسم الجمل الحامل هذا هو المشهور
ذكره الجوهري وغيره وجعل الراوية اسما للبغل والحمار ايضا و
قال ابو سليمان الخطابي البستي صاحب معالم السنن الراوية اسم
للمزاد وسمي الجمل بها وهو غريب ي تسمية باسم احد قرينيه
كتسمية الاعتقاد علما والحيوان دابة يا تسمية المتعلق باسم المتعلق
كتسمية المخلوق خلقا والمعلوم علما قال البحث السادس للنقل شرط

ونحوه ح

ف

فيه النقل لا يفتقر الى النظر في العلاقة ولان اعادة اللفظ بازاء لاعادة
المعنى والا لم يحصل للمبالغة وللعلم بان الحقائق الشرعية والعرفية
لم يستعملها اللغويون في معانيها مطلقا احتجوا بان تجوز القران
عن كونه عربيا وبامتناع حمله كون الانسان فيكه نصيدي وان
للاين تو بالعكس والجواب ان تلك الالفاظ مجازات لغوية
ويستعمالها في معانيها لاجل المناسبة مع اعطائنا القانون الكلي
في التجوز مطلقا في وجود العلاقة وامتناع الاستعمال فيما نقلوه
للنص على عدمه اقول ذهب كثير من الاصوليين الى اشتراط
النقل في التجوز منهم الرازي والاكثرون الى عدمه واختاره المصنف
لو كان شرطا لتوقف النقل من دون نظر في العلاقة كما في اطلاق البسيط
على المعنى الحقيقي ولان اعادة اللفظ تتبع اعادة المعنى واعادة
المعنى حاصلة بمجرد قصد المبالغة فلا يتوقف على النقل فلا يتوقف
اعادة اللفظ التابع لها على النقل الاولى انه اذا قيل رأيت
اسدا وعني به الشجاع لم يحصل التعظيم بمجرد اعادة اللفظ دون معناه
لا يدل عليه تسميته باسد وهو لا يدل على مبالغة اصلا بل باعادة المعنى حتى
كانه يفرض اسدا او قد بالغ في ذلك بنفي الحقيقة اصلا فيقال هذا ليس
انسانا انما هو اسد كما قال الله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
واما الثاني فلان صدق اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل
صورة جزئية او رده عليه في النهاية لحصول التعظيم باعادة جماعته

كفى ح

الاسد ولانه لو كان شرطا لما وجد من دونه في الحقايق الشرعية و العرفية
فانها مجازات لغوية على ما مر وتقطع بان اهل اللغة لم يستعملوا
في المعاني الشرعية والعرفية لا حقيقة ولا مجازا ولا نصوا على جواز استعمالها
فيها لعدم تعلقهم لمعانيها احتجوا باشتمال القرآن على كثير من المجازات
فلو لا نقلها عن اهل اللغة لما كانت عربية فلا يكون عربيا و
التركيب ما تقدم ولانه لولا التوقف على النقل لجاز اي وجدت
العلاقة وهو باطل لامتناع ابن الابن وبالعكس مع تحقق التقييد لوجود
العلاقة فيهما السببية والمسببية والمجاورة وكذلك تسمية غير الانسان
مما طال نخلة والجواب ان الالفاظ المشتملة عليها القرآن مجازات
لغوية استعملت في معانيها لمناسبتها المعاني اللغوية ولان اهل اللغة
اعطوا القانون الكلي في التجوز مطلقا من غير تقييد لوجود العلاقة
فان ما عدا النشار طها ان يعني الاشتراط بهذا القدر فهو دقايق
والا فهو ممنوع وامتناع التجوز فيما ذكر للنص على عدم جوازه لا لعدم
النص على جوازه فعدمه مستند الى وجود المانع لا الى عدم المقتضي
بهذا القدر ثبت المنع والا افترنا ثم اعلم ان العلاقة المسوغة للتجوز
هي العلاقة التي اعتبر اهل اللغة نوعها لا مطلق العلاقة لانهم لم يتفقوا
عليها وانما وجد في كلامهم مجازات لها علاقات مخصوصة فيقصد
نوع تلك العلاقة قال البحث السابع الحقيقة لا تستلزم المجاز
قطعا والحق العكس وفيه فائدة المجاز يتوقف على الوضع السابق على

المتبوعة

على الاستعمال فيه فلا وهو حال الوضع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا
وفايدة المجاز اما عذوبة لفظا او لفوايد البديع او لطلب التعظيم او
التحقير او للمبالغة فان رايت اسدا ابلغ من رايت انسانا او
ليستعطف الكلام لحصول شوق النفس لطلب الكمال بعد العلم الا
جمالي اقول هنا مباحث ا لا تلازم بين الحقيقة والمجاز اما
وجود الحقيقة بدون المجاز فلان استعمال اللفظ في موضوعه لا يوجب
استعماله في غيره مع حالة علاقة بينهما واما وجود المجاز بدون الحقيقة فلان
الحقيقة هي اللفظ المستعمل او استعمال اللفظ فقبل الاستعمال وبعد
الوضع لا يكون حقيقة ويمكن ان يتجوز به الى معنى آخر فيتحقق المجاز
بدون الحقيقة قال الرازي لولا الاستعمال لخلا الوضع عن الفايدة
واجيب بانه لا يلزم من الوضع الاستعمال في وقت معين فيجوز
قبل مجي ذلك الوقت سلمنا لكن نمنع عدم الفايدة بل الفايدة
التجوز به الى غير ذلك المعنى ب يجوز الخلو عنهما في اللفظ قبل استعماله
في شيء لعدم صدق كل من تعريفي الحقيقة والمجاز عليه واليه اشار
بقوله وهو حال الوضع اي اللفظ حال الوضع قال بعض الشراح
والمراد بالوضع نقل اللفظ من معنى الحقيقة الى معنى المجاز على
وليس بجيد بل المراد حالة وضعه للمعنى الصالح الحقيقي اي حالة
تخصيص اللفظ بمعنى لا يسبقه تخصيص قالوا وقد وقع في الاعلام
كزيد وعمرو ولان الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له اما العلم المجاز

في غيرما وضع وهو يستلزم كون الاسم الحقيقي والمجازي في وضع اللغة
موضوع لشيء قبل هذا الاستعمال وليس اسماء الاعلام كذلك فان
مستعملها لم يستعمل فيما وضعه اهل اللغة اولا ولا في غيره لانها
لم يكن من وضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازا لهذا ذكره الآمدي وتبعه
المصنف ورد بان اكثر الاعلام منقولة عن معان وضعها لها اهل اللغة و
زيد وعمرو موضوعان لغة فان زيدا مصدر زاد وعمرا مصدر عمر و
كونهما مستعملة فيما وضعها له اهل اللغة ولا في غيره محال لامتناع الخلط
محال
والحق ان الاعلام بعد استعمالها حقائق بالنظر الى وضعها القاضي
واما بالنظر الى اللغة فليس حقائق ولا مجازات وان نقلت عن
معان وضعها لها اهل اللغة لان واضعها اعلاما لم يضعها لتلك
للعلاقة ولا مجازا حال الوضع وقيل استعمالها لا حقائق ولا مجازات
فيما هي اعلام عليه مطلقا ج في الباعث على المجاز الحقيقة اوما
بالتكلم مثلا لاستغنائها عن قرينة ولكن بعد الحقائق نحو يصير
عند الاحتياج الى ضم القرينة وتلك الفوائد قد يتعلق بجوهر
اللفظ وقد يتعلق بعوارضه وقد يتعلق بمعناه فالاول ان
يكون الحقيقي ثقيلا المفردات حروفه او لتنافر تركيبها الاول
كالحقيق في الثاني كقول الشاعر س وقبر حرب بمكان قفر
وليس قرب قبر حرب قبر فيتعالى انه يعتبر ايراده السبب
ثلاث مرات بلا تلجلج اولا يتمكن احد من ذلك في المجاز سلسا

ليا

عذبا فيعدل عنه اليه والثاني اما لصلاحية المجازي للشعر لقيام الوزن
به او السجع وهو تكلف السجعة من غيرها دي الوزن كقوله تعالى فيها
سرر مرفوعة الآيات وكقول بعضهم حتى عاد تمويه بغيتك تصحيفا
تصرفك ولم تعثث تصحيحا ماخوذ من السجع الحمامة او التقلب
مثل قوله س حاملة فيه للاحقاب فتح ودر محكمه للاعداء
حتف او الطباق كقوله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا
بما آتيكم وقوله ص خير المال عين ساهرة لعين نائمة او التجنيس
كقوله تعالى واسلمت مع سليمان وكقول معاوية لعبد الله بن عباس
يا بني هاشم ما بالكم تصابون في ابصاركم قال لما تصابون في
بصائركم او المقابلة اما المقابلة اللفظ مثل ليس من جمع الكفاية
الامانة لكن جمع لها الغنى الخيانة او مقابلة المعنى بالمعنى وان الحق
اللفظ مثل لكمرو ويكرم ابوه والثالث لافادة المجازي التعظيم مثل
المدضع ط
سلام على المجلس العالي او التحقير كما يعبر عن قضاء الحاجة بالغائط الموضع
المرتفع فلمكان المطمئن او المبالغة كرايت اسدا يدينه البيعة
فان هذا ابلغ من قولك رايت رجلا كالاسد او التعقيب الكلام
فيشتاق
بان يفيد المعنى من بعض الوجوه كوضعه لبعض لوازم اللفظ فيشتاق
الى اخره
النفس الى ادراك الباقي ويحصل لها لذة بادراك ذلك الوجه والم
يفيد ان تمام العرفان ثم لما حصل العلم به حصل لها عظيم لان
الحمل احوال البشر اللذة البشرية حصولها بعد الالم في يكون لذا

مسبوقة بالالام متعددة بحسب ما يحصل من ادراك ذلك المعنى فيحصل في
النفس حالة كالدغدغة النفسانية اما الحقيقي فيوجب فهمه بتمامه
دفعة فلا يبقى للنفس الى ادراكه التفات لتحصيل الحاصل قال البحث
الثامن في وقوعه في اللغة خلافا لابي اسحق لاستعمال الاسد في
الشجاع والحمار في البليد وهو كثير ولا اخلال في التركيب وجاء ربك وتجري
باعيننا والسماء بنيناها بايد الى غير ذلك ولا يلزم اشتقاق
اسم الفاعل له تعالى من انواع الروايح لان اسماءه تعالى توقيفية
وللمعرب في القران فان المشكوة هندية والسجيل فارسية والقسطاس
رومية اقول هنا ايضا ثلث مسائل ا اتفق الاكثر على وقوع
المجاز في اللغة خلافا لابي اسحق الاسفرايني لنا تسمية الرجل الشجاع
بالاسد والبليد بالحمار وقولهم ظهر الطريق وفلان على جناح السفر و
شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق وكبد السماء وغير ذلك
مما هو كثير جدا حتى لا يكاد يخلو من المجاز شعر لعربي مسالة قال ابن
جني اكثر اللغات مجازات وهذه الكلمات حقايق في غير
هذه المعاني فلو كانت حقيقة في هذه ايضا لزم الاشتراك وهو
باطل والا لما سبق فهم احد المعاني عند اطلاق اللفظ مجردا عن قرينة
ولان المجاز اولى من الاشتراك احتج بان المجاز يخل بالفهم لتردد
السامع في تقديره بين فهم المعنى الحقيقي والمجازي وهو خلاف
الغرض من وضع اللفظ ومن اطلاقه ولان اللفظ اما ان يفيد المعنى

المجازي مع القرينة او بدونها او لا يفيد شيئا والاول يستلزم كونه حقيقة
فيه لعدم احتمال غيره وكذا الثاني لانه من خواص الحقيقة ويلزم من
الثالث كونه خاليا من الحقيقة والمجاز والجواب ان الاخلال بالفهم
انما يكون مع تجرده عن القرينة ويكون الغرض المجاز عند تعدد
القرينة او ان الغرض المعنى الحقيقي بلا ونختار في الثاني انه المجاز
مع القرينة وهذا بحث المجاز لما تقدم ب فكيف يكون حقيقة
وقع المجاز في القران خلافا للظاهرية لنا الايات المذكورة وقوله
فثم وجه الله تجري من تحتها الانهار واشتعل الراس شيبا و
اخفض لهما جناح الذل الحج اشهر معلومات فاعتدوا عليه وجزاء
سيئة سيئة الله يستهزئ بهم ولا يمكن حملها على حقايقها فتعين
مجازاتها احتجوا بانه لو كان في كلامه تعالى مجاز لاشتق له منه اسم
الفاعل وهو متجوز فيسمى به تعالى انا بينا في الاشتقاق فيما تقدم
الجواب قد بينا ان قيام المعنى بالذات لا يوجب الاشتقاق
كانواع الروايح سلمنا لكن اسماؤه تعالى توقيفية فما لم ياذن
الشرع في اطلاق اسم عليه يمتنع اطلاقه وان جاز بحسب اللغة كالفاضل
والسخي كما لم ياذن الشارع في ذلك قال ابن داود في التهذيب
كل لفظ يظن انها مجاز فهي حقيقة لان المقتضي للحقيقة الاستعمال وهو
حاصل عمومه مجاز الكثرة لا انها في تلك الالفاظ بحسب اللغة بخبر
الواحد قال النووية عند بعضهم اسم الجماعة ومنه قوله تعالى وتلك القرى

اهلكناهم ولم نقل اهلكناها وجوابه بمنع الانتفاء لنص اهل اللسان
على التجوز فيه والاستعمال اعم من الدلالة على الحقيقة والمجاز ايضا وكذا
في الاية ش اللفظ المركب ونعني به ما لم يكن من موضوعات
اللغة العربية ثم استعمله العرب موجود في القران وهو منقول عن ابن
عباس وعكرمة وعن الكوفيين خلافه لنا ان المشكاة هندية والسجيل
لفظ فارسية والقسطاس رومية وهي في القران العزيز وانزل
على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وهي عجمية لاتفاق النحاة
على عدم صرفها للعلمية والعجمة واجيب بامكان اشتراك اللغات
فيها كما تقدم في التنور والصابون وعورض بقوله تعالى اعجميا لقالوا
لولا فصلت اياته أعجمي وعربي فنفى كونه اعجميا وقطع اعتراضهم
بقوله انه متنوع بين اعجمي وعربي ولو كان اعجميا لما انتفى اعتراضهم
المذكور وبقوله تعالى بلسان عربي مبين واجاب عن النقض بان
الاصل عدم اشتراك اللغات والظاهر انه لا اتفاق فيها ايضا
ولانه قد نقل عن جماعة من اللغويين انها معربة وعن المعارضة
المراد بالاعجمي الباقية على العجمة الذي لا يفهم معناه الا ان العرب
وعرفوا معناه بدليل قوله تعالى لولا فصلت اياته اي بينت بالعربية
حتى يفهم فانه لو اريد ما يفهمونه لم يتوجه قولهم المذكور بقوله أعجمي
وعربي معناه كتاب اعجمي ونبي عربي لا ان بعضه عربي وبعضه عجمي
والاية ايضا نبيه ينافي وجود ما ليس بعربي رافع لاسم العربية الا ما

يرجع للمذكور قال البحث التاسع انه على خلاف الاصل والا لما
حصل التفاهم حالة التخاطب ولانه مع تجرده لو حمل على المجاز لكان حقيقة
فيه ولو حمل عليهما لكانا حقيقة في المجموع فتعين حمله على الحقيقة والا لزم
اهماله ولتوقفه على وضع سابق ونقل علاقة والتوقف على الاول
ادنى والوجه التوقف في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ويمكن
كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين او الى معنى واحد
باعتبار وضعين ويمتنع باعتبار وضع واحد وقد ينقلب الحقيقة
مجازا عرفيا لقلة استعمالها والمجاز حقيقة عرفية لكثرته
اقول تمام ما يدل اي ان المجاز خلاف الاصل والا لما حصل
التفاهم عند التخاطب لان المجاز ليس راجحا على الحقيقة قطعا
فلو لم يكن على خلاف الاصل اي مرجوحا كان مساويا للحقيقة
ح تردد السامع بين المعنيين فلا يفهم احدهما الا بالبحث
والتالي باطل بالوجدان ولان اللفظ مع تجرده عن القرينة اما
ان يحمل على الحقيقة وهو المطلوب او على المجاز او على احدهما والاول
باطل لان شرط القرينة وهي منتفية ولانه لو امر الواضع بحمل اللفظ
عند تجرده على المجاز لكان حقيقة اذ هو معناه والثاني باطل
ايضا لان الواضع لو امر بحمله عليهما كان حقيقة فيهما ولو قال احملوه على
هذا او ذاك والثالث يلزم منه ان يكون مهملا فتعين الحمل على
الحقيقة ولان المجاز لما كان استعمال اللفظ في غير موضوعه الاصلي

الاصلي

لعلاقة بينهما توقف على الوضع للاصل والنقل عنه والعلاقة والحقيقة هو
يتوقف على مجرد الوضع او عليه وعلى الاستعمال فهما رح ثم قولنا المجاز
على خلاف الاصل يفهم منه معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق بلا قرينة
كان اعتقاد السامع الحقيقة منه اولى من اعتقاد المجاز والثاني انا
اذا راينا لفظا معينا مستعملا في معنى معين كان اعتقاد ان ذلك
اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقاد مجازيته وفرق
بينهما ظاهر فان في الاول يعلم الموضوع له اللفظ والاحتمال يتعلق
بانه هل المراد من ذلك اللفظ ذلك او ما يناسبه وفي الثاني المراد
من اللفظ والاحتمال في كونه موضوعا له او لما يناسبه والدليل الاول يكفي له
على الاول والثالث على الثاني ب اذا دار اللفظ بين حقيقة مرجوحة
لقلة استعمالها لكن لم يبلغ هجرها وبين مجاز راجح لكثرة استعماله لكن
لم يبلغ اشتهاره فالحقيقة رجح ابو حنيفة الحقيقة لثبوت الاولوية
قبل اشتهار المجاز وكذا بعده للاستصحاب ورجح ابو يوسف
المجاز لطريان رجحانه وقيل بالتعارض لان لكل واحد راجحا من
وجه مرجوحا من آخر فيتحقق التعادل وهو مختار المص وانما ذكر هذه
عقيب تلك لاشتمالها على ان المجاز على خلاف الاصل اذ لو كان مساويا
للاصل كان راجحا قطعا لانه مع عدم رجحانه مساو ومع الرجحان يكون
ارجح ضرورة ج يمكن اجتماع الحقيقة والمجاز بالنسبة الى
معنيين كالاسد بالنسبة الى السبع والرجل الشجاع واما بالنسبة

الى معنى واحد فان تعدد الوضع جاز كالصلوة بالنسبة الى الدعا
بالوضع اللغوي ومجاز بالوضع الشرعي وبالعكس اذا نسب الى الصلوة
الشرعية وان اتحد الوضع امتنع لان كونه حقيقة في ذلك المعنى
يوجب وضعه له بذلك الوضع وكونه مجازا فيه يوجب كونه غير
موضوع له بذلك الوضع وهما متناقضان د قد يتعاكس الحقيقة و
المجاز بان ينقلب احدهما الى الآخر بان يهجر استعمال اللفظ في
معناه الحقيقي بحيث يحتاج في دلالته عليه الى قرينة ويكثر
استعماله في معناه المجازي ويشتهر بحيث يتبادر الى الذهن فهمه
عند اطلاقه مجردا عن القراين فينقلب الحقيقة اللغوية مجازا
عرفيا والمجاز اللغوي حقيقة عرفية وهذه غاية المثال الثالث لانه
هناك لم يهجر الحقيقة ولا اشتهر المجاز هذا الاشتهار قال
الفصل الخامس في تعارض الاحوال وهي من عشرة اوجه واقع بين خمسة
فان مع انتفاء الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة
ومع انتفاء المجاز والاضمار يكون المراد تلك الحقيقة ومع انتفاء
التخصيص يكون المراد كل تلك الحقيقة ويحصل كمال المقصود فاذا
وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى لكثرته وحصول
الفائدة مع القرينة فالمجاز واما بدونها فالحقيقة وعورض
باولوية المشترك لعدم الخطا فان القرينة ان وجدت حمل على
ما دلت عليه والا توقف بخلاف المجاز اذا انتفت حمله السامع

على ما دلت عليه والا توقف وفي المجاز اذا انتفت جملة السامع الحقيقة
ويريد المجاز فيقع في الخطا ولتوقف المجاز على الوضع والنقل والعلاقة و
وللمشترك على الاول خاصة ولكثرة الاشتقاق في المشترك دون
المجاز ولكثرة التجوز بكثرة الحقايق ولجواب المجاز اكثر ب
النقل اولى من الاشتراك لتعدد الحقيقة في المشترك دونه فيختل
الفهم ج الاضمار اولى من الاشتراك لاختصاص الاجمال في
بعض الصور في الاضمار وعموميته في المشترك د التخصيص
خير من الاشتراك لانه خير من المجاز على ما ياتي والمجاز خير من الاشتراك
المجاز اولى من النقل لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان ه
بخلاف المجاز و الاضمار اولى من النقل لما تقدم في المجاز ز التخصيص اولى
من النقل لانه اجود من المجاز على ما ياتي والمجاز اولى من النقل ح المجاز
والاضمار متساويان لاحتياج كل منهما الى قرينة صارفة له عن الظاهر
ط التخصيص اولى من المجاز لانه اذا انتفت القرينة في التخصيص حمل
على الجميع فيدخل المراد وغيره بخلاف المجاز ي التخصيص اولى من الاضمار
لانه خير من المجاز المساوي للاضمار اقول قد علمت ان اللفظ عند اطلاقه
يحمل على الحقيقة من قد يتحد ظاهرا او يتعذر حمل اللفظ عليها لوجود
قرينة دالة على عدم ارادتها في ذلك اللفظ وح يستعمل اللفظ
بما لم يقترن باحد الاحتمالات الخمسة المخالفة للاصل وح ذكر وجب
على الاصولي البحث عن اولوية احدها ليحمل اللفظ عليه ثم قد يقترن باللفظ

بالمعنى المرعي

ما يدفع واحدا منها فيبحث عن اولوية الباقية وبعد الا ما يبقى شيء منها
فيبحث عن اولوية احدهما والتنقيح من اختلال فهم المعنى من اللفظ انما هو
احتمال احد هذه الخمسة لانه على تقدير احتماله احتمالا مساويا لا يبقى
للمعنى المقصود من اللفظ معينا للفهم واذا انتفى احتمال كل واحد
منها لم يختل الفهم لانه اذا انتفى عن اللفظ الاشتراك والنقل كان
له حقيقة واحدة فاذا انتفى عنه احتمال المجاز والاضمار كان المراد
تلك الحقيقة واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل تلك
الحقيقة فيحصل في كمال المقصود من اطلاق اللفظ وهو فهم معناه
بتمامه ولا يبقى خلل في الفهم اصلا والمعارضات عشر لان احدها
يعارض باقيها فيكون اربع معارضات ثم الثاني يعارض ثلثة
فيكون سبع ثم الثالث يعارض ما بعده يعارض اثنين يعارض احد
الباقيين صاحبه فهي عشرة ا معارضة الاشتراك والمجاز
كلفظ النكاح يحتمل كونه مجازا في الوطي حقيقة في العقد ويحتمل
اشتراكه بينهما فعلى الاول يحرم معقودة الاب بمجرد العقد من
غير وطي لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لوجوب حمل اللفظ
على حقيقته عند التجرد عن القراين وعلى الثاني لا يحرم لاحتمال
ان يكون المراد من النكاح في الاية الوطي لعدم تعين حمل المشترك
على احد معنييه عند تجرده عن القرينة فالمجاز اولى
وقيل بالعكس لنا كثرة المجاز ويشهد به استقراء اللغات والعرف

والشيوع والكثرة امارة الرجحان ولحصول الفايدة عند اطلاق اللفظ
مع المجاز دايما اما مع القرينة الدالة فيفهم السامع معناه
واما مع عدمها فيفهم حقيقة ذلك اللفظ وليس كذلك الاشتراك
لتحقق الاجمال فيه عند تجرده عن القرينة الدالة على احد معانيه
احتج الاخرون بان المجاز يوقع في الغلط لانه مع تجرده
عن القرينة يحمل على الحقيقة وربما اراد المتكلم المجازي و
المشترك ان وجد قرينة تعين معنى حمل عليه وان لم يوجد يتوقف
وفهم ان المقصود احد المعنيين في الجملة وهو امر واقع فلا غلط في
الفهم على التقديرين فكان الاشتراك اولى ولان المجاز يتوقف على
ثلثة لما ذكر والمشترك يتوقف على الوضع لا غير فكان اولى
لان الاشتراك يوجب كثرة الفايدة لكثرة الاشتقاق فيه
باعتبار تعدد حقايقه بخلاف المجاز ولان الاشتراك يوجب
كثرة التجوز لان لكل معنى من معانيه يناسب معنى مغايرا لما يناسب
المعنى الآخر وهو موجب لاتساع العبارة والتمكن من فوايد
المجاز والجواب كثرة المجاز او غلبته على الاشتراك يوجب
ظن رجحانه على المشترك ولا يندفع ما ذكرتموه من وجوه الرجحان
ب النقل اذا عارض الاشتراك كقوله ع الطواف في
البيت صلوة فانه يدل على وجوب الطهارة فيه ان ثبت
نقل لفظ الصلوة من معناها اللغوي الى الشرعي يوجب حمل اللفظ

البديع

المنقول

المنقول على المنقول اليه وهو مشروط بالطهارة قطعا ولا يدل على
وجوبها على تقدير اشتراك اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي
اذ لا يتعين حمل الصلوة على الشرعي عينا لاحتمال ارادة المعنى
اللغوي من غير رجحان لاحدهما فالنقل اولى من الاشتراك وقال
آخرون بالعكس وهو مختار النهاية لنا ان النقل متحد الحقيقة دايما
فقبل النقل في المنقول عنه خاصة وبعده في المنقول اليه خاصة
فلا احتمال دايما والمشترك متعدد الحقيقة في الوقت الواحد فيوجب
اختلال الفهم من المعنى المقصود من اللفظ فكان النقل اولى
وعورض بان المشترك اكثر وجودا في اللغات من النقل والكثرة
امارة الرجحان لان مفاسد المشترك لو كانت اكثر لكان الواضع
قد رجح كثرة المفسدة على قلتها وهو محال ولو كانت متساوية
لزم الترجيح من غير مرجح والجواب بعد تسليم اكثرية المشترك ان
الرجحان انما يلزم الاكثرية لو كان المشترك صادرا عن الوضع
الواحد اما على تقدير تعدد واضعه وهو الاغلب فلا لان
كون اللفظ مشتركا على هذا التقدير ليس مقصودا للواضعين بالذات
بل هو امر عارض لا مرجح فلا يلزم ترجيح الواضع كثرة المفسدة على
قلتها ولا الترجيح من غير مرجح ج الاضمار يعتبر تقديره في
خمسة من الابل مقدار شاة ويحتمل كونها مشتركة بين الظرفية
والسببية لان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار ظاهرة

اولى من الاشتراك كقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فانه لفظ يحتمل كونها للظرفية فيجب الاضمار

لا اجمال فيها الا في صورة واحدة وهي اذا كان هناك امور متعددة
متساوية في احتمال الاضمار وعلم قرينة يدل على تعيين احدها
فهناك يتحقق الاجمال اما اذا اتحد المقدر وترجح بعضها لكثرة
للاضمار على الباقي فلا اجمال لوجوب العمل بالراجح اما المشترك
فلان الاجمال ثابت في كل صورة وجوده منفكا عن القرينة
المعينة للمراد منه ولان الاضمار من باب الايجاز والاختصار وهو
من محاسن الكلام قال عم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي
الكلام اختصارا وليس المشترك كذلك فالاضمار اولى قيل الاضمار
يحتاج الى ثلث قراين ما يدل على اصل الاضمار وما يدل على موضعه وما
يدل على تعيين المقدر والمشترك يحتاج الى واحدة وهي القرينة الدالة
على المعنى المقصود من اللفظ فكان اولى واجيب بان الاضمار
انما يحتاج الى القراين الثلثة في صورة واحدة كما بينا والمشترك
يحتاج اليها في كل صورة وجوده فكان الاول اولى د اذا تعارض
الاشتراك والتخصيص كما لو قال النكاح حقيقة في العقد خاصة فمقتضى
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم تحريم من عقد عليها الاب على الابن و
ان كان العقد فاسدا الا ان المنكوحة بالعقد الفاسد خصت
عن قضية النص فبقي المنكوحة بالعقد الصحيح داخلة تحت
النص فيقول الآخر يمنع ان النكاح حقيقة في العقد خاصة بل هو
حقيقة في الوطي ولا دلالة في الاية على تحريم من عقد عليها الاب على

ما نكح صح

انه لا احتمال ان يكون المراد من النكاح الوطي فالتخصيص اولى لانه خير من المجاز
على ما يأتي والمجاز خير من الاشتراك على ما تقدم وخير من الخير من شيء خير
من ذلك الشيء بالضرورة ه اذا عارض المجاز النقل كلفظ
الصلوة فانه يحتمل نقله عن موضوعه اللغوي الى الشرعي ويحتمل ان يكون
اطلاق لفظ الصلوة على الشرعية مجازا من باب تسمية الكل باسم
جزئه فالمجاز اولى لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه
وهو متعذر او متعسر اما المجاز فانه يتوقف على وجود العلاقة وهو
متيسر ولتوقف النقل على نسخ الوضع الاول والمجاز ليس كذلك فكان
اولى و معارضة النقل للاضمار كما لو قال لا يجوز بيع البر بالبر
متفاضلا لانه ربى فيكون حراما لقوله تعالى وحرم الربا فيقول
الآخر الربا في اللغة الزيادة ونقل الى العقد المتضمن لها فالاصل
بل في الكلام اضمار لفظة اخذ اي حرم اخذ الربا فالاضمار اولى
لتوقف النقل على اهل اللسان بخلاف الاضمار فانه يكفي فيه
دلالة باقي الكلام عليه ولتوقف النقل على نسخ الوضع الاول و
احداث وضع ثان بخلاف الاضمار ز معارضة التخصيص
للنقل لقوله تعالى واحل الله البيع فلو قال لفظ البيع موضوع
لكل معاوضة ومبادلة تجري بين الناس وخص الشارع
ما ليس جامعا للاركان والشرائط الشرعية فقال الآخر بل
ان الشارع نقله عن موضوعه الى المعاوضة الجامعة للشرائط

فكان التخصيص اولى من المجاز لما مر والمجاز اولى من النقل على ما تقدم والاولى
من الاولى من الشيء اولى من ذلك الشيء بالضرورة يج معارضة
المجاز للاضمار كقوله تعالى واسأل القرية فانه يحتمل اضمار لفظ اهل والتقدير
واسأل اهل القرية ويحتمل اطلاق لفظ القرية على اهلها مجازا تسمية
للمحوي باسم الحاوي وكقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فيحتمل
ان يكون صدق الصلوة عليه بالمجاز لاشتماله على الدعاء من باب
تسمية الكل باسم الجزء ويحتمل ان يكون هناك اضمار والتقدير
الطواف بالبيت مثل الصلوة فهما متساويان لاحتياج كل
منهما الى قرينة صارفة عن الظاهر ويشكل بانه لا يلزم من تساويهما
في الاحتياج مع انه ارجح منهما والحق ان الاضمار اولى لاحتياج المجاز
الى كل من الوضع السابق واللاحق والعلاقة واستغناء الاضمار
عن ذلك وقيل في اولوية المجاز ان الحقيقة تعين على فهم المجاز
واجيب بانها ايضا تعين على فهم الاضمار فان معنى الاضمار
قد حذف شيء من الكلام يدل عليه ط معارضة التخصيص للمجاز
كقوله تعالى اقتلوا المشركين فيقول المراد الحقيقة خص عنه
اهل الذمة فيقول الآخر بل المراد المشركين من اهل الحرب
فهو مجاز من باب تسمية الجزء باسم الكل فالاول اولى لحصول
المقصود من التخصيص وجدت قرينة اولا اما مع ظاهر
واما مع عدمها فانه يجري اللفظ على عمومه فيندرج فيه المقصود

قوله لان الحقيقة الظاهر فرع اللفظ عن الظاهر عن الرجحان الحاصل من الاولى والتخصيص والحمل على الاصل ح ص

من اللفظ بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينة على ارادته يحمل
اللفظ على حقيقته التي قد لا يكون مقصودة اصلا ويترك المعنى
المجازي مع كونه مقصودا ى معارضة التخصيص للاضمار كقوله عم
لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل فيقول انه تناول بعمومه الفرض
والنفل وخص النفل بجواز عقد نيته قبل الزوال فيبقى حجة في الفرض
فيقول الآخر بل يجوز التاخير في الفرض ايضا الى الزوال لان في
الخبر اضمارا وتقديره لا صيام كامل فالاول اولى لما ان التخصيص
اولى من المجاز المساوي للاضمار والاولى من المساوي بشيء يكون
اولى من ذلك الشيء وفيه ما تقدم من منع مساواة المجاز للاضمار
والمراد بالتخصيص في هذه المعارضات هو التخصيص في الاشخاص
بالتخصيص في الازمان وهو النسخ فهو مرجوح بالنسبة الى كل واحد
من الاحتمالات الخمسة عند معارضته اياه واحتج الرازي
على ان الاشتراك اولى من النسخ لان النسخ يحتاط فيه ما لا يحتاط في
تخصيص العام بدليل جواز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس و
عدم جواز النسخ بهما والعلة في ذلك ان الخطاب بعد النسخ
يصير كالباطل واعترضه المصنف بانه انما يدل على كون التخصيص اولى
من النسخ وليس فيه دلالة على كون الاشتراك اولى من النسخ الذي
هو المطلوب وربما قيل ان الناسخ مبطل الحكم الثابت وهو خلاف
الاصل والمشترك ليس بمبطل لحكم ثابت بل يفيد به الاجمال وس

الاجمال كالابطال ومثاله ما روي انه صلى الله عليه وآله صلوا لكل يوم
في الوقت الفلانية ثم بعد ذلك قال طوفوا في ذلك الوقت فيحتمل
ان يكون اللفظ الطواف موضوعا للحقيقة كما هو موضوع لمعناه
المعهود على سبيل الاشتراك ويحتمل عدم الاشتراك فيحمل على معناه فيلزم
نسخ الامر بالصلوة لما بين الصلوة والطواف من المضادة

قال الفصل التاسع في تفسير حروف تحتاج اليها فمنها الواو وهو
الجمع المطلق من غير ترتيب فلا فاء لنا اجماع اهل اللغة
قال ابو علي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على
ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولوروده في مثل تقاتل زيد
وعمرو ويصدق قام زيد وعمرو قبله او بعده من غير تكرير ولا
تناقض ولقوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وبالعكس
ولسؤال الصحابة عن مبداء السعي ولما ان العطف في الاسماء
المختلفة واو الجمع في المتفقة احتجوا بانكاره عليه السلام على من قال
ومن عصاهما وبانكار الصحابة على ابن عباس في امرهم بالعمرة قبل
الحج وقد قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله وبعدم وقوع الثانية
بمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين ولانه لو الترتيب على
التعاقب الفاء وعلى التراخي ثم ومطلق الترتيب معنى
يشتد الحاجة الى التعبير عنه فله الواو اذ لا غير وهو اولى من جعله
لمطلق الجمع لاستلزام المركب الجزء بخلاف العكس والجواب الاول

ترك

لترك الافراد بالذكر فانه ابلغ في التعظيم وانكارهم على ابن عباس رض
بامر ابن عباس وايضا فان امر ابن عباس يدل على الفصل في
انكارهم لاحتمال فهمهم الجمع التساوي التقديم الحج وتقديم العمرة و
امر ابن عباس بتقديم العمرة يرفع العمومية المستفادة من
مطلق الجمع الدالة على التخيير وهو مطلوبنا والطلاق الثاني يستغير
الاول لعدم طلقت بالاول بتمامه ووضع اللفظ للاعم اولى لان الحاجة
الى التعبير عنه اشد فان الحاجة الى الخاص يستلزم الحاجة اليه وقد
يحتاج الى العام فلا يستغني عنه بالخاص اقول لما اشتدت الحاجة
الفقيه الى معرفة معاني هذه الحروف لاختلاف الاحكام باختلافها
بحث عنها فمنها الواو العاطفة فالاكثر على انها للجمع المطلق والفراء و
على انها للترتيب المطلق بمعنى كون المعطوف في بعد المعطوف
عليه المحتمل للتعقيب والتراخي ونقل عن الشافعي انها للترتيب
ايضا ونقله الجاشنكير عن قطرب وعلي بن عيسى الربعي ولكن قال انها و
ان في لجواز كونها للترتيب لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولو العلم ثم انه نقل ابا علي عن اللغويين والنحويين
من اهل المصرين ولاستعمالها فيما يمتنع حصول الترتيب فيه مثل
تقاتل زيد وعمرو وتناظر خالد وبكر والاصل في الاستعمال الحقيقة
لا صرفا يكون الواو حقيقة في غير الترتيب فلا يكون حقيقة فيه
والا لزم الاشتراك المخالف للاصل واذا كانت غير موضوعة

الاجماعهم على انه للمطلق الجمع [illegible]
ح

للترتيب كانت موضوعة
ح

بالجمع المطلق اجماعا ولانه لو كان للترتيب لكان قول القائل قام
زيد وعمرو قبله متناقضا ولو قال بعده لكان تكريرا وهو ظاهر ولقوله
تعالى في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف
عكسه والقصة واحدة فلو كانت للترتيب لزم كون المتقدم متأخرا ٦
وبالعكس وقوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر والنذر قبل العذاب
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولما روي ان الصحابة
سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن البداءة بالصفا والمروة
فقال ابدؤوا بما بدا الله به ولو دلت الواو على الترتيب لما احتاجوا
الى السؤال لانهم من اهل البيان ولانهم نزلوا واو العطف في
الاسماء المختلفة منزلة واو الجمع والف التثنية ويائها في
المتفقة وليس شيء منها دالا على الترتيب فكان واو العطف
المساوي لها كذلك احتج الفراء بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال للخطيب حيث قال ومن عصاهما بئس الخطيب انت قل ومن يعص
الله ورسوله ولولا كونه للترتيب لم يكن بينهما فرق وبان الصحابة
انكروا على ابن عباس امره بتقديم العمرة على الحج محتجين
بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو دليل على فهمهم الترتيب
ولان الفقهاء اتفقوا على ان من قال لزوجته غير المدخول
بها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو قال لها انت
طالق طلقتين وقعتا معا ولولا انها للترتيب لم يكن بينهما

ويحتمل ان حصول الامر بهذا القول قبل الدخول وبعده في الايام من غير ان الاول للترتيب كون المتقدم متأخرا ع

فرق

فرق وبان اهل اللغة وضعوا الجزئيات الترتيب المطلق بالفاظ
فوضعوا الفاء للترتيب والتعقيب وثم للترتيب على التراخي فوجب
ان يضعوا لفظا للترتيب المطلق لانه معنى تشتد الحاجة الى
التعبير عنه ولان الاحتياج اليه اشد من الاحتياج الى فرعياته و
غير الواو من الالفاظ ليس موضوعا له وفاقا فتعين الواو له و
هو المدعى فان عورض بمطلق الجمع قلنا اذا وقع التعارض وجب
الترجيح فهو معنا لانه اذا كان للترتيب المطلق امكن اطلاقه على
مطلق الجمع لكونه لازما للترتيب بل هو جزء منه فيجاز اطلاق لفظه
عليه مجازا ولو كان موضوعا للجمع المطلق لم يكن الترتيب لازما
فلم يصح اطلاق اللفظ عليه ويشكل بما مر من صحة اطلاق لفظ
العام على الخاص وكون موضوع اللفظ ملزوما للمعنى المجازي
غير شرط في التجوز اذ قد يطلق لفظ الضد على ضده مع تحقق
المعاندة بينهما التي هي اخص من المباينة التي هي اخص من عدم
الملازمة وايضا التعارض غير متحقق لامكان وضعه للجمع والترتيب
على سبيل الاشتراك ومرجوحية الاشتراك لا يمنع من ذلك لما تقدم
والجواب الانكار لترك افراد ذكره تعالى بالذكر فانه ابلغ في التعظيم
لا لان الواو دال على الترتيب فان معصية الله تعالى لا تنفك عن
معصية رسوله فيستحيل فيهما الترتيب ومن ثم قال في المحصول
هذا بان يدل على فساد قولكم اولى من ذلك لوجود الواو منفكا

عن الترتيب والنكار على ابن عباس معارض بامر ابن عباس
فانهم لو فهموا كون الواو للترتيب لم يأمرهم بتقديم العمرة على
الحج وهذا ارجح لان امره اياهم بالتقديم دال على عدم فهم الترتيب
واما انكارهم عليه فلا يدل على فهمهم من الواو والحج المطلق الشامل
لتقدم الحج على العمرة وعكسه للوجوب للتخيير ولما كان امر ابن عباس
موجبا لتعيين تقديم العمرة انكروا عليه ان ابن عباس اعلم
ممن انكر عليه ذلك بدلالات الالفاظ واعلم بمواقعها فان النبي
صلى الله عليه وآله قال في حقه كنيف ملئ علما والطلاق المعطوف
ليس نفس المعطوف عليه بل كلام آخر بعد تمام الاول فلم يقع لعدم
مصادفته الزوجية اما طلقتين فانهما نفس لقوله طالق طالق فكان
كالجزء منه اذ لا يتم الكلام الا بالآخر وبانه المطلق الحول لان الا
الخاص يستلزم الاحتياج الى العام وقد يحتاج الى العام
مما لا يحتاج الى الخاص فيشكل بان رجحان وضع اللفظ للعام
انما يلزم اذا لم يمكن التعبير عنه باللفظ الموضوع للخاص باعتبار
كونه ملزوما له اما على هذا التقدير فهو الواقع فلا وقوله في المبتدء من غير
ترتيب ليس تقييدا لنفي الترتيب بل نفي التقييد بالترتيب
قال ومنها الفاء للتعقيب بحسب ما يمكن لاجماع اهل اللغة
عليه وقوله تعالى فيسحتكم بعذاب مجاز فان الوعيد من الله تعالى
يشبه الوقوع لامتناع الخلف فيه ومنها في وهي للظرفية تحقيقا او

الترتيب لعدم امرهم ه

ابتداء
زيد في الدار وتعد بيا شيئ في جذوع النخل ومنها من وهي مشترك بين
الغاية والتبعيض والتبيين وزايدة ومنها الى وهي لانتهاء
الغاية ولا اجمال لما توهم بعضهم بدخول الغاية تارة وخروجها اخرى
لانها موضوعة للانتهاء ثم الغاية قد تنفصل حسا كالليل في قوله
وقد لا يتميز كالمرفق ومنها الباء وقيل انها في غير المتعدي للالصاق
وفي المتعدي للتبعيض وانكر سيبويه في سبعة عشر موضعا في
كتابه كونها للتبعيض والفرق بين مسحت بالمنديل ومسحت المنديل
من حيث جعل المنديل آلة في الاول ولهذا دخل الباء وممسوحا في غيرها
لا من حيث التبعيض ومنها انما وهي للحصر بالنقل عن اهل اللغة
ولان ان للاثبات وما للنفي ولا يتواردان على محل واحد ولا
يمكن صرف النفي الى المذكور والاثبات الى غيره فتعين العكس
اقول ان بقية الحروف الفاء وهي للتعقيب بحسب ما يمكن
وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه لاجماع اهل اللغة وهو حجة فيها
قال المخالف قال الله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم والآية
يوم القيمة فلا يكون للتعقيب والا لزم الاشتراك لما ثبت من ان
الاستعمال يدل على الحقيقة والجواب لا نسلم ان الاستعمال حقيقة بل مجاز
خير منه فيجب المصير اليه ووجه المناسبة ان وعيده تعالى ممتنع الخلف
فيه ويجب وقوعه من حيث اخباره تعالى فاشبه الواقع قالوا
قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه

لاجماع الآباء على انها للتعقيب
فيكون حقيقة فلو كانت حقيقة في
غيره لزم الاشتراك والمجاز
ع

نطقه الآية فقد انشأ انه تعالى من هذه للترتيب تارة بالفاء وتارة بثم
وما بينهما متساو متدارب والظرفية تحقيقا كقوله تعالى وقرن في بيوتكن
وتقديرا كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل تمكن المصلوب كتمكن
المستقر في الدار والظرفية الحقيقية ان يكون للمظروف متحيزا
والظرف حيزا ويكون له احتواء كالمال في الكيس والتقديرية
فيما فقد احدهما فقد الاول في صدره تعليم لحم وفقد الثاني في
فلان في ضميره وفقد الثالث لاصلبنكم في جذوع والظرف حقيقي
حقيقي وهو ما لا يزيد على مظروفه كالماء في الكوز حال امتلائه وغير حقيقي
وهو ما يزيد على المظروف كزيد في الدار او في البلد ويفيد السببية
كالهرة في امها اوغيره كالرجل في ثوبه نحو اجماع الادباء فان
بعض الفقهاء هي للسببية نحو قوله عم في النفس المؤمنة مائة من الابل
ورده الرازي بان اهل اللغة لا يدل على العدم المطلق من وهي مشتركة
بالاشتراك اللفظي على ابتداء الغاية كقوله تعالى فخرج على قومه من
المحراب وزيد افضل من عمرو اي ساوى في الفضل ثم ابتداء انفصاله
عنه والتبعيض كخذ من اموالهم وللتبيين كصحف من بيت
زائدة نحو ما للظالمين من حميم ومن انصار وقيل انها هنا
لعدم النفي ويكون بمعنى على كقوله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا
باياتنا اي على القوم قال الرازي هي موضوعة للتمييز خاصة لانها
قدر المشترك بين الاقسام فيوضع له والا لزم الاشتراك او المجاز

زيادة

آخرها

[illegible]

وز

فيه مبدا الخروج من غيره والمأخوذ جنس الفعل ومن نفي عنه كونه
جميعا ناصرا واجاب في النهاية بانه لا يلزم من اشتراكهما في امر كلي
وحقيقة المشترك وسلم لا يلزم ان لا يكون موضوعا للجزئيات
بالاشتراك والا لزم نفي المشترك بين الكلي وجزئياته المرجع في ذلك الى
اهل اللغة الى وهي لانتهاء الغاية كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق بين انتهاء غاية المغسول الا الغسل وقيل
قيل انها بمعنى مع كقوله تعالى الى اموالكم ومن انصاري الى الله وقوله
تعالى واتموا الصيام الى الليل وقيل مجملة لاستعمالها فيهما فان الغاية
داخلة في الاية خارجة في الثانية ورد بان مطلق الاستعمال لا يدل على
الاجمال وهي موضوعة للانتهاء ودخول المرفق في الغسل ليس من
حيث انها غاية فانه من هذه الحيثية يجب خروجها لان غاية
الشيء نهايته وكذا بل باعتبار عدم انفصاله عن ذي الغاية
بمفصل محسوس وعدم اولوية افراد بعض الحد دون البعض في الغسل
من غيره واما عند انفصالها عن ذي الغاية بمفصل محسوس كالليل
فيجب خروجها ورده الرازي ايضا بان الاجمال انما يتحقق
لو كانت موضوعة للدخول وعدمه بالاشتراك وهو على
تقدير امتناع كون اللفظ مركبا من وجود الشيء وعدمه و
يشكل بمنع المقدمتين فان الاجمال قد يتحقق بدون الاشتراك
على ما ياتي ولا امتناع اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه

ولا المحصل للعرض الا الحصر لانه قصده المحصر لا المحصل لاستقرار حصول المرافقة منه ومن غيرها كذا ذكره الرازي وقال الفارسي لولا الحصر لغلط انا لوجوب اجراء الكلام على ظاهره وكون التقديم افع انا ولا يقال بل تقال انا دافع انا فاما اذا كان للحصر استقام الكلام اذ يصير التقدير ما يدافع الا انا واما الماخذ الاول معنوي والكل نقض وبأن ان للاثبات وما للنفي فعند التركيب تجب تقاؤهما على حالهما لاصالة البقاء ولو توارد على محل واحد ما قضى الاجماع ومع علمه بعدم زوره الاثبات على المذكور والنفي عن المذكور ممتنع وقد تقدم

قبلها وما كان الرسل انما مؤكد لتأكيد المؤكد فصحت معنى الحصر تاكيدا على تاكيد

صح صح صح

٥ الباء وهي موضوعة للالصاق مثل مررت بزيد وكتبت بالقلم وقال الرازي ان دخلت على فعل غير متعد بنفسه فهي للالصاق كالمثالين وان كانت على متعد بنفسه كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم فهي للتبعيض اما الاول فللاجماع واما الثاني فللفرق بين مسحت يدي بالمنديل وبالحائط وبين قوله مسحت المنديل والحائط وهو افادة التبعيض في الاول والشمول في الثاني ورده العلم بانكار سيبويه ذلك في سبعة عشر موضعا تقدمه في هذا الفن ومعرفة لغته عنا بجعلها ممسوحين لا كما ذكره فان الاول غير المتنازع وانه ثم ممنوع وايضا الفعل مع المفعول الاول وهو يدي لا يتعدى بنفسه بل الى المنديل فهو غير المتنازع ولو حذفت لفظ يدي وجعل المنديل ممسوحا منعنا الفرق وقد تردد الفقهاء في نحو قوله تعالى ان تأمنه بقنطار وبيني في ولم اكن بدعائك رب وقيل هنا للتبعيض

و انما هي للحصر بنقل عن اهل اللغة ذكره الفارسي وزعم انهم اجمعوا عليه وصوبهم في ذلك ونقله وقوله حجة واستعمال العرف قال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق انا الزائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي وقالوا قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله الاية وليس الايمان منحصرا في الموصوفين بهذه الصفة والا لم يكن غيرهم مؤمنين و قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الاية وبكيت ارادة تحجره

زيادة

[illegible]

ان ذلك وقال تعالى انما انت منذر من يخشاها وليس الانذار منحصرا في من يخشى الساعة فيوضع بغير الحصر فلا يوضع له والا لزم الاشتراك قلنا المراد بالمؤمن الكامل ومن الاية الثانية والله اعلم انما يريد الله بخلق العلوم والالطاف الزايدة عليها هو شرط التكليف لكم اهل البيت اذهاب الرجس عنكم ويطهركم والمراد بالانذار الانذار المؤثر لا مطلق الانذار سلمنا لكن الاستعمال يوجد مع المجاز لا يمكن كونه حقيقة لما بينا من اتفاق اهل اللغة على انها للحصر فلو كانت لغيره لزم الاشتراك فتعين ان يكون مجازا والحصر تارة بثبوت الوصف للمذكور ونفيه عن غيره كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الاية فانه يفيد ثبوت الولاية لهم ونفيها عن غيرهم وتارة يكون بثبوت الوصف للمذكور ونفي غيره عنه كقوله تعالى انما انا بشر مثلكم يوحى الي فانه يفيد اثبات هذا الوصف اعني البشرية والمماثلة والوحي له ونفي غيره من الصفات المتوهمة عنه لكونه ملكا او غيره قال الفصل الثاني في الخطاب وفيه مباحث الاول الخطاب هو الكلام المقصود منه الافهام فلا يجوز من الحكيم المخاطبة بالمهمل لاشتماله على النقص واحتجاج الحشوية بالحروف المقطعة وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين و تلك عشرة كاملة وما يعلم تاويله الا الله لامتناع العطف لاحالة عود ضمير يقولون الى المعطوف عليه باطل لان الحروف قيل انها

الشور

اسماء والتنور والتمثيل برؤس الشياطين تقبيح المستنكر والغاية في التوكيد
منهوم والعطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه اقول انه عرف
في صدر الكتاب ان الخطاب هو اللفظ المفيد المقصود به الافهام و
عرفه هنا بانه هو الكلام المقصود به الافهام فالكلام كالجنس في به
يخرج الاشارات والحركات والرقوم والمقصود به الافهام يخرج
كلام الساهي والغافل فهو كلام ليس بخطاب والمراد بما يقصد به الافهام
بحسب شخصه لا بحسب نوعه والا لا ينتقض بكلام الساهي وحذف
لفظ المفيد لدلالة الكلام عليه فانه يشترط فيه الافادة بخلاف اللفظ
الصادق على المهمل فالتعريف به يحوج الى المفيد وزاد بعضهم على ما قال المص
لمن هو متهيئ لفهمه ليخرج به الكلام المتوجه الى الساهي والنائم و
خطاب النائم والساهي خطابا لانه يوصف بكونه خطابا قبيحا وقيل
الخطاب هو الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئا وينتقض بما لم يقصد
به الافهام وقال المرتضى الخطاب هو الكلام اذا وقع على بعض الوجوه
وينتقض الخطاب في كونه خطابا بالارادة المخاطب لكونه خطابا
لمن هو خطاب له فمشاركة الخطاب لما ليس بخطاب في جميع صفاتها من
وجود وحدوث وصفة وترتيب فلا بد من زائد يحصل به ليصير
الخطاب وهو قصد الخطاب المخاطب ولهذا يسمى الخطاب جماعة
والخطاب لبعضهم دون بعض بالقصد ويصح تكلم النائم لا خطاب
النائم لفقد القصد في حقه ثم انه قسم الخطاب الى المهمل والمستعمل فالمرتضى

على هذا لم يشترط في الخطاب كونه مفيدا ولا كون المخاطب بحيث يفهم
او متهيئا لفهمه فقيل وهو الاجود ولهذا ذم العقلاء من خاطب بما لا يفيد و
خاطب الجماد والنائم ونحوه خطابا واعلم ان الغرض بهذا الفصل
معرفة كيفية الاستدلال بالخطاب على الاحكام فيه لان التصديق بان
الخطاب الشرعي دال على الحكم مسبوق بتصور ذلك الخطاب في
عرف مطلق الخطاب ليفيد غير اضافة الى الشارع معرفة خطاب
مع افادة معرفة الخطاب المطلق ودلالة الخطاب على الحكم الشرعي
يتوقف على استحالة الخطاب بما لا يعني به شيئا مهملا او موضوعا لمعنى
لا يراد منه ولا غيره واستحالة خطابه بما تريد منه خلاف ظاهره
لانه لو جوز ذلك لم يبق لنا وسيلة الى معرفة شيء من معاني
الالفاظ الشرعية لجواز ان لا يعني بها شيئا او يعني بها خلاف مدلولاتها
فبدا بها لهذا والمراد بالمهمل ما لا يفيد شيئا بحسب شخصه سواء كان
مهملا او مستعملا لكنه ليس في تركيب شخصه فائدة يفهم معناه
بدونه واتفق المعتزلة والاشاعرة على استحالة خطابه تعالى خلافا
للحشوية اعني اصحاب الحديث لنا انه يقبح والقبيح محال
بالاجماع قالوا ورد في القرآن ما لا معنى له كيس وحم وكما في
تلك عشرة كاملة ولوجوب الوقف على الا الله في قوله وما يعلم تاويله الا الله
اذ لو كان الواو في والراسخون واو عطف مع ان قوله تعالى يقولون
حال اي قائلين آمنا فيعود الى المعطوف والمعطوف عليه وهو

فيكون الله قائلا آمنا وهو محال ولان كونها عاطفة يستلزم زيادة
الاستثناء واضمار وقف وهو خلاف الاصل تتبديد والا الراسخون
واذا وجب الوقف اختص علم المتشابهات به تعالى وتشكل
بانه لا يلزم من عدم علمنا بالتاويل عدم فهمنا له لجواز حصول الظن
بالمراد من اللفظ وهو كاف في طرق الفهم وان كان عند كثير ان الدليل
اللفظي لا يفيد العلم ولا يفيد مراد المتكلم المجرد عن القراين الا بهو ود
الجواب في اسماء السور وقد ذكر المفسرون لها معاني وكانت
النوب تتحدون ذلك التخييل ويتذكرون ويعتبرون به المثل في القبح
فهو ليس بلا فهم مطلقا وتلك عشرة كاملة يفيد التاكيد وهو
متعين زائد على معنى المؤكد والواو للعطف ولا يجب عود الضمير
الى الجميع وان جمعها حالا يجوز اختصاصها بالمعطوف ويجب
ذلك لثبوت القرينة وهي الدليل الدال على استحالة عوده
الى الجميع وقد جاءت الحال مختصة بالمعطوف كقوله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة قال البحث الثاني يمتنع ان يخاطب الله
تعالى بشيء ويريد خلاف ظاهره من دون البيان والا لزم الاغراء
بالجهل ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل اقول هذا الامر الثاني
مما يتوقف عليه الاستدلال بالخطاب وخالف فيه المرجئة فانا
انه ملزوم لاغرائه تعالى بالجهل لان اطلاق ذلك اللفظ يوجب
اعتقاد السامع موضوعه الظاهر بالوجدان وليس ذلك المعنى مرادا

فيكون

فيكون اعتقاده جهلا والاغراء بالجهل قبيح منفي عنه تعالى وهذا اللزوم
حصل من الخطاب باللفظ مع عدم ارادة ظاهره والمجمل حجة لا نرا
لا ارادة خلاف ظاهره وتشكل بجواز ارادة ظاهره مع خلافه
فلا يتحقق الاغراء بالجهل ولان اللفظ انما دلالته بالنسبة الى
غير ظاهره مع عدم القرينة مهمل اذ لم يوضع له وقد مر استحالة خطابه بالمهمل
ويشكل بان ما مر هو للمهمل مطلقا اي الذي لا يفيد شيئا البتة نكرة
نقصا وهذا يفيد المعنى الظاهر وان لم يرده المتكلم ولا يلزم
من احالة بالقياس الى معنى احالة مطلقا وعكس الجواب ان
المهمل مطلقا هو تغيير للكلام المهمل وليس مرادا والمراد اطلاقه
هناك للمهمل وتنبيه هنا على ارادته فذلك المطلق لا يحل
زيادة هذا التقييد او نقول دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بالقصد لاستحالة
الطبع فاذا لم يقصد موضوعه لم يبق له دلالة عليه ولا على غيره
لعدم وضعه وكذا بالنسبة للمهمل المعنى المط وبعد المستعمل في غير ذلك
المعنى ولازمه فهو شديد محالا من المهمل مطلقا قال البحث الثالث
افو قيل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو الصرف
والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار
والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض العقلي الذي لو رجح
النقل عليه لزم ابطال النقل او بطلان الاصل يستلزم بطلان
الفرع ولا شك ان هذه ظنية فالموقوف عليها ظني وانه خلاف

في محكمات القرآن

ونحو فان بعض اللغات والنحو والتصريف متواتر النقل عدم الاشتباه
التي ذكرناها وقد تمسكنا بثبت القطع **اقول** زعم جماعة منهم الرازي في
المحصول والمحصل انه لا يوجد في الدلائل اللفظية افادة اليقين لتوقفها
فيها على عشرة غير يقينية نقل اللغة والنحو والصرف فان الناقل غير
معصوم ولا عدد التواتر فيجوز الكذب في التصحيح وقد غلط بعضهم
بعضا والمرجع في النحو والصرف الى الاشعار ومعرفة انها للعرب بخبر
الواحد المرسل وهو مردود عند الاكثر ومع صحته فيجوز غلط ان عن ولحنه
قد لحن كثيرا وعدم الاشتراك والمجاز والنقل او على تقدير الوضع لاخر
ابتداء او بعده لعلاقة ولا يغلب او يغلب لا وثوق بارادة
ذلك المعنى من اللفظ وعدم مهاظن وكذا عدم الاضمار والتخصيص
النسخ والتقديم والتاخير وذكره شاهد اسجدي واركعي واركعوا
واسجدوا وهو مبني على ان الواو للترتيب فالاولى ما نحو رار
عيسى فانه لا يعلم الفاعل الا بالتقديم وعدم المعارض العقلي
لوجوب تاويل النقل وعدم المعارض النقلي الراجح والاوجب
العمل به وشرط اللمس المانع المقدمة في النهاية والحق خلافه لكثلنا
بتواتر نحو السماء والارض ورفع الفاعل ونصب المفعول وزيادة
حرف المضارعة وابدال الهمزة التاء وواوا من نحو راس ومؤمن
مومن ولتقطع بارادة الظاهر من نحو قل هو الله احد وانتفاء
هذه القوادح فالدليل المؤلف من هذه المحكمات يقيني فيثبت القطع

وفيها

فيها **قال** خطابه تعالى يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت سواء وجد غيرها
من الحقايق اولا فان انتفت الشرعية فالعرفية ان غلبت على اللغوية
في الاستعمال والا فهو مشترك يتغير في حمله على احدهما الا قرينة فان انتفت
العرفية فاللغوية فان لم يكن فالمجاز فان تعددت العرفية فا
اللغوية فان لم يكن فالمجاز فان تعددت العرفية حملت على كل
لما بينه الخطاب على المتعارف وقد يدل بالالتزام اما باعتبار
اللفظ المفرد بان يكون شرطا للمطابقة ويسمى دلالة الاقتضاء
اما شرعا كندر العتق او عقلا كرفع الخطاء او المركب بان يكون
مكملا للمقصود كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب او لا
يكون كدلالة تخصيص الامر على تخصيص الحكم وقد يجتمع من خطا
بين حكم كما في مثل وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين
وقد ينضم الى النص غيره ويحصل الحكم بهما كحمل دلالة الاجماع على
مساواة الخال والخالة ودلالة النص على ارث الخال وقد يتعذر حمل
اللفظ على ظاهره فان اتحد المجاز حمل عليه والا يبقى مشتركا ان
لم يترجح احدهما والا حمل على الراجح **اقول** يريد بيان كيفية الاستدلال
بالخطاب وهو اما ان يمكن حمله على ظاهره اولا فان امكن فلا
يخلو من ان يدل بلفظه او بمعناه فان دل بلفظه فلا يخلو من ان
يحتاج الى ضميمة اولا فالاقسام اربعة **الاول** ان يدل بلفظه
او بمعناه بلا ضميمة كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فهذا

اللفظ اما ان يكون له حقيقة شرعية اولا فان كان حمل عليها سوا
كان هناك حقيقة عرفية او وضعية يمكن حملها اولا ولان ظاهر الشرع
التكلم على وضعه كالتيمم والصلوة وان لم يكن اوكانت له حقيقة
شرعية وتعذر حمله عليها وكان هناك حقيقة عرفية غالبة على الوضعية
وجب حمله عليها لانه المبادرة الى الذهن كقوله عم اذا ابتلت النعال
فالصلوة في الرحال فانها مرددة بين الاحذية وما غلظ من
الارض فالاول اولى لاقتضاء العرف فان تعددت حمل على كل
حقيقة عنده ويجب ان يريده الله تع والا لخاطب بما يريد
ظاهره وان لم يغلب العرفية بل تساويا فهو مشترك يحتاج الى
قرينة مرجحة لارادة واحدة منها وان انتفت العرفية اوكانت
وتعذر الحمل عليها فاللغوية فان تعذر فالمجاز فان اتحد
تعين للارادة سواء وجدت قرينة يدل عليه اولا والا لزم الغاء
اللفظ وهو محال وان تعدد وتساوى فهو مشترك يفتقر الى
قرينة وان رجح احدهما حمل عليه وان لم يرجح الخفي فيصير ايضا
مشتركا وهذا الجانب صالح لما يدل باللفظ وحده فهو كالمقدمة
لباقي الاقسام الثاني ان ينتقل للافهام بحيث يكون المجموع
دالا وهو اربعة الاول ان يكون خطابا بالكل فان ان ينتظم منه و
من الاول قياس شكل الخصيت امري الدال على ان تارك للمامور به
عاص مع قوله تع ومن يعص الله ورسوله الاية الدال على ان كل عاص

يكن

يستحق العقاب وهو منتج كون الامر للوجوب والثاني ان يدل احدهما
على تعيين كل الامرين ويدل الاخر على تعيين بعضها لاحدهما فانهما
يدلان على تعيين الباقي للاخر مثل الايتين الحيض في المني فانهما يدلان
ان اقل الحمل ستة اشهر ج ان يكون اجماعا كما لو دل الخطاب على ارث
الخال ودل الاجماع على مساواة الخالة له في الارث فانهما يدلان
متصلة موجبة استثني فيها عين مقدمها فينتج عين تاليها كلما
ورث الخال ورثت الخالة والمقدم حق بالخطاب في الملازمة
بالاجماع د ان ينضم اليه قياس كدلالة الخطاب على تحريم الربا في
البر ودل القياس على مساواة التفاح له فانهما يدلان على تحريم الربا
في التفاح لاستلزامهما متصلة موجبة كما مر ه انضمام حالة كقوله عم
الاثنان فما فوقهما جماعة فانه متردد بين بيان اقل الجمع وهو حكم
عقلي وبين اباحة السفر حيث نهى عن السفر الا في جماعة وهو حكم
شرعي فان شهادة حاله عليه السلام حيث تعين الاحكام الشرعية
ترجح الشرعية ب ان يدل الخطاب بمعناه وهي الدلالة الالتزامية
فالمعتبر للمدلول عليه بالالتزام اما ان يتوقف منطوق اللفظ او
التركيب والاول قسمان احدهما ان يكون المعنى الالتزامي
شرطا للمطابقي وهي دلالة الاقتضاء وهذه الشرطية قد تكون عقلية
كرفع عن امتي الخطاء والنسيان فان العقل دال على
ان هذا لا يتم الا باضمار المؤاخذة او الحكم الشرعي والا لزم الكذب

المتكلم ع

على الشرع لو توقع الخطاء والنسيان وقد يشكل بان المراد من الامة
الجميع والخطاء والنسيان مرفوع عنهم وان جاز على احادهم وكونه
فهو مستفاد من التركيب وقد يكون شرعية كتقدير العتق فانه يدل
على وجوب التملك للعبد بقوله عم لا عتق الا في ملك وثانيهما ما
يكون شرطا للمعنى المطابق كدلالة اباحة الضرب على اباحة الايلام
والمستفاد منه التركيب اما ان يكون من مكملات المقصود كدلالة
تحريم التافيف على تحريم الضرب لان كف الاذى عن الوالدين انما
يتم ويكمل بتحريم الضرب ويسمى تنبيه وفحوى الخطاب ومفهوم
الموافقة او لا يكون من مكملاته كدلالة التخصيص بالذكر اما بذكر او
او بذكر الاسم على التخصيص بالحكم مثل في النعم السائمة زكوة و
يسمى دليل الخطاب ومفهوم المخالفة الرابع انه يتعذر حمل الخطاب على
ظاهره وقد ذكر بعضهم فيما مر ونزيد هنا ان التعذر يكون لاجل
الدليل على عدم ارادته فانه يجب حمله على المجاز لما مر لكن نقول
بما مر مبني ذلك على عدم حمل المشترك على معانيه ولا فرق عنده
بين المجازات وعدمه اما الحمل فقال القاضي عبد الجبار ان انحصرت
وجوه المجاز حمل اللفظ عليها على جهة البدل اما الحمل عليها اجمع
فلعدم الاولوية واما البدل فلان الخطاب ليس بعام
حتى يحمل على الجميع وان لم ينحصر وجب نصب دليل على المراد
لامتناع ارادتها اجمع مع تعذر انحصارها واعترضه ابو الحسين بانه لا

الانحصار

ارادة

قال المقصد الثالث

ارادة الجميع على البدل اجيب لم يدل دليل على تعين المراد
المقصد الثالث في الامر والنهي وفيه فصول الاول في حقيقته وفيه بحث
الاول الامر حقيقة في القول مجاز في الفعل ولا نزاع في الاول و
اما الثاني فلانه لولاه لزم الاشتراك احتجوا بصحة الاستعمال فيه على
الحقيقة كما في قوله تعـ حتى اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال
العجيبة وكما يقال امر فلان مستقيم وهذا امر عظيم والجواب الاستعمال
يوجد مع المجاز كما يوجد مع الحقيقة فلا يجوز الاستدلال عليه خصوصا
وقد بينا اولوية المجاز من الاشتراك اقول لما كان الخطاب جنسا
للامر والنهي عقبه بانواعه وبدا بهما لدلالتهما على الاقتضاء وقدم
الامر لدلالته على الوجود والامر حقيقة في القول الدال على طلب الفعل
وفاقا وكثير على مجازيته في الفعل وهو مختار الشيخ ابي جعفر
الطوسي رحمه الله وبعض الفقهاء والمرتضى والقاضي عبد العزيز
بن البراج منا هو حقيقة فيهما وقال ابو الحسين هو مشترك بين القول
المذكور والشيء والصفة والشان والطريق وقال معتزلة بغداد
هو حقيقة في القول المخصوص والادلة الدالة على وجوب الافعال
لنا انه لو كان حقيقة في غير الفعل لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
فان عورض بلزوم المجاز قلنا هو خير من الاشتراك قالوا قد استعمل
في القران كقوله حتى اذا جاء امرنا والمراد الافعال العجيبة في
ذلك الوقت التعجيب من امر الله واراد به الفعل وما امرنا الا

واحدة مسخرات بامره . وما امر فرعون برشيد والمراد فعله وفي
الشعر قوله لامر ما يسود من يسود وفي العرف كقوله الربا لامر
ما جدع قصير انفه وامر فلان مستقيم والمراد طريقه وفعله وهذا
امر عظيم ورايت امرا عجبا والاستعمال دليل الحقيقة كما مر واجاب
بان الاستعمال يوجد مع المجاز فهو اعم ولا دلالة للعام على خاص من
اذ كانت حقيقة اسماء على الاسواء وان كانت احدهما او بعضها
فهو الحكم لما بينا من ترجيح المجاز ثم نقول نمنع ارادة الفعل في
الايتين الاوليين بل القول وانت ان ولو سلم ارادة الفعل
لكن نمنع اطلاق لفظ الامر عليه بخصوص كونه فعلا بل لعموم كونه شانا
والظاهر ارادة القول في امر فرعون بدليل قوله قبله فاتبعوا
امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم به ونمنع حمل وما امرنا الا واحدة
على ظاهره لاستلزامه وحدة فعله وانه لا يحدث الا كلمح البصر
في الشرعية وليس كذلك فالمراد والله اعلم انه تعالى اذا شاء فاذا
اراد شيئا وقع كلمح البصر وقوله مسخرات بامره اي بشانه لان
الجري والتسخير بقدرته تعالى لا بقوله ويجاب بان الاستعمال الدال
على الحقيقة هو المجرد عن القراين ولا شك فان ادعوا في
هذه الصور التجرد عن القرينة الدالة على ارادة الفعل منعنا
كون الفعل مرادا وبطلت حجتهم واحتج ابو الحسين بان
القايل هذا امر لم يدر انه مما اراد فاذا قيل هذا امر

وهنا القول اول ح

اي ح

با

بالفعل وامر مستقيم او تحرك جسم لامر او جاء زيد لامر فهم السامع
الاول القول ومن الثاني الشان ومن الثالث الشيء ومن الرابع
انه جاء لغرض ما وتردد الذهن بينها دليل الاشتراك واجيب بمنع
التردد عند الاطلاق التردد بل تبادر ارادة القول قال البحث الثاني
في حده وهو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وهذا الطلب معلوم
لكل عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلافه باختلاف اللغات
ولوجوده من الساهي والغافل والنائم مع انتفائه فيهم وهل هو الارادة
او غيرها الحق الاول فانا نعلم تردد ايه على الارادة ولا يجوز
وضع اللفظ الطلب لمعنى غير معقول والاشاعرة اثبتوا الطلب
مغايرا للارادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يردها
منه لانه عالم بعدم اتباعها فيكون تكليفه بها تكليفا بالمحال
ولصحة اريد منك الفعل ولا آمرك به ولامر السيد عبده بفعل لا
يريد اتباعه منه طلبا لاظهار عذره والجواب المنع من عدم ارادة
الطاعة من الكافر والعلم لا يؤثر في المعلوم وتمام الاستقصاء
في هذه المسئلة مذكور في الكتب الكلامية وبعض الامر مكن . نعم الالزام
الخ وان كان مريدا لاتباع الفعل اختيارا دون الطلب الا ارادة
منه وبان في امر طالب العذر والجواب واحد وهو انه وجد
صورة الامر وان لم يرد ولا يطلبه اقول لما كان الامر حقيقة
في القول عنده عرفه بما ذكر فقوله طلب يشمل طلب الترك وهو

وهو النهي ويخرج الاخبار والتهديد واضافة الى الفعل يخرج النهي
والمراد بالفعل هنا ما يعم القول ليعم الامر والنهي والجزء وغيرها
وبالقول يخرج الطلب بالاشارة وبفعل النبي صلى الله عليه واله
ونحوها اذ الامر نوع من الكلام وتلك ليست كلاما فلا يسمى امرا
وبالاستعلاء يخرج الدعاء والالتماس ولم يعتبر العلو لجماعة من
المعتزلة لقول فرعون ماذا تامرون وقول عمرو بن العاص لمعاوية
امرتك امرا جازما فعصيتني ∴ وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
وهذا حد المحصول ويشكل بان الامر عندنا القول الدال على الطلب
لا نفس الطلب وحده الرازي والمصنف في بعض كتبه بان اللفظ الدال
على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء كما الدال على الدال كالجنس
يدخل فيه المهمل لانه دال على وجود متكلم وما بعده كالفصل فان
على طلب يخرج المهمل والانشاءات والاخبارات والمراد
بالدلالة المطابقية لئلا ينتقض طرده بقول المستعلي لا تتحق
او لا تسكت فانه يدل على طلب الفعل وهو الكف من المكان
والكلام على قول الاشاعرة ان المطلوب بالنهي فعل الضد
ينتقض طرده ايضا ولا ينعكس لحده ان بخروج فاجتنبوا الرجس
من الاوثان · واجتنبوا قول الزور وما نهاكم عنه فانتهوا ·
واسكتوا عما سكت الله عنه فانها اوامر ولا يصدق ان
عليها ولا يرد على طردها الطلب نفس الفعل فان قيل المراد

واللفظ

لانه انما يدل بالوضع على
الاخبار بطلب الفعل لا على
نفس الطلب ويمكن نقضه ايضا
بمثل طلب الفعل صح

بالدال ·

بالدال على طلب الفعل على وجود الطلب لا على ماهيته خاصة قيل
فينتقض بقولنا وجود طلب الفعل والحق في الجواب ان المراد
باللفظ الدال المفيد فائدة تامة لان الامر من جملة اقسام
المركب التام فيندفع النقض بالقول المذكور ح وقد نقل
من اوائل الاصوليين حدود كقول اكثر المعتزلة هو قول
القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وبالاخير يدخل مرادفه
من العربية وغيرها وانتقض طرده بصدقه على التهديد وغيرها
تبلغه من مدلولات افعل وبصدقه على قول الاعلى خاضعا
للاسفل افعل وبالنائم اذ قال لمن هو دونه افعل قيل يمنع
انه يصدق على النائم القول لغيره قال المصنف يشكل بان
الساهي والغالط يقال انه قال لغيره · واجاب شيخنا بانه
لو صح ان يقال لنائم قال لغيره صح امر غيره · فالطلب الامر يعتبر
فيه القصد قلنا والقول خطاب فيعتبر فيه وعكسه بالاستعلاء
الادنى على الاعلى بقول افعل وايضا فيه او وكقول العاصي لابي بكر
وارتضاه جمهور الاشاعرة كالجويني والغزالي انه القول المقتضي
طاعة المامور به وهو دوري باشتقاق المامور والمامور به من
الامر وبان الطاعة موافقة الامر عندهم فالامر يعرف بها
دار وهذا الطلب معلوم للعاقل لانه يدرك تفرقة ضرورية بين
الامر والنهي ويميز بين طلب الفعل والترك وبينهما وبين التمني

فلو عرف بها ح

والخبر ونحا ايات كون معلوما له ولان العوام ومن لم يعرف الا قول الشارع
بامر ونهي وخبر عن نفسه بها ولم ينازع فيه عاقل وهو غير الصيغة
ضرورة مغايرة الدليل للمدلول ولاختلاف الصيغة باعتبار
اللغة دون الطلب ولوجود الصيغة بدونه في الساهي والنائم
والغافل فلا يكون هي اياه والا لانفك الشيء عن نفسه ويغاير
الارادة عند الاشاعرة وقال المعتزلة والمص بل هو هي لعدم
تعقل الزايد على الارادة ولو ثبت لكان خفيا جدا لا يدركه
الا افراد العقلاء فلا يوضع له اللفظ الظاهر لامتناع الوضع
لما لا يعقل او وضع الظاهر للاخفى لما مر واحتجت الاشاعرة
بانه قد امر الكافر المعلوم منه عدم الطاعة بها فلو اراد لكان
مريدا للمحال لاستحالة وقوع المراد والا انقلب علمه جهلا فقد
وجد الامر بدون الارادة لعدمها قضاء ويشكل بانه يدل على
مغايرة الارادة للامر وبطلان ادلة على اتحادهما ولا
يدل على مغايرة الارادة للطلب الا ان يقال الامر هو الطلب
فيتم لكنه ممنوع فلو عكس فقال امرتك بالفعل ولا اريده منك لم
المغايرة المطلوبة ان صح هذا القول والفرق بينهما ان نفي الامر يحصل
بانتفاء احد اجزائه فيمكن بقاء الطلب مع الارادة اذا جعلنا
الامر مركبا من اللفظ والطلب واما ثبوت الامر فيستلزم ثبوت اجزائه
فيلزم بثبوت الطلب مع نفي الارادة فتغايرا والامر السيد عبده

ويلزم وجود الطلب بدون نفسه لانه اما او لازم له وفي صحة ارادة منك الفعل ولا آمر به ولو كان الامر الارادة ح

مالا

بما لا يريده يبين عند السلطان طلبا لاظهار عذره في وجد الامر بدون
الارادة ويلزم منه وجود الطلب والجواب بل الارادة الطاعة
وليست محالا لعدم تاثير العلم لكونه حكاية وتنافي الرتبة
والوجوب لاحق اذ لا فرق بين فرض وقوع احد الطرفين او
العلم به فان كلا منهما يقتضي الوجوب اللاحق فلا يخرج عن
الامكان الذاتي والمراد اريد منك الفعل ولا الزمك به بل باختيارك
مع معارضة بانه ليس الطلب منك الفعل ولا امرك به ونحن نمنع
عرفا قول القائل للملك آمرك بكذا الا اطلبه منك والحق ان الامر
ليس عبارة عن مجرد الطلب او الارادة بل جملة مركبة منهما
حتى لا يلزم من ثبوت الارادة انتفاء الامر انتفائهما الامر
لانها اعم منه بل اللازم على السيد او جد صيغة الطلب والارادة
ولم يطلب ولا اراد وقيل في قولهم فيكون تكليفها تكليفا
بالمحال ان تكليفه بها واقع اتفاقا وان استحال وقوعها منهم
والتكليف بمثل هذا لا يمنعونه فلا مدخل للتكليف هنا فلو
قيل فيكون ايقاعها محالا فلا يريده انه تعالى كان جيدا اذ لم
هنا فائدة وهو ان مدلول لفظ امر لا يخلو عن احتمال الترجيح
المانع من النقيض الترجيح المطلق مطلق اللفظ الدال
على الترجيح المانع من النقيض مطلق اللفظ الدال على مطلق
الترجيح اللفظ العربي الدال على مطلق الترجيح اللفظ العر

في زيادة
الدلالات

الدال على الترجيح المانع من النقيض والحق انه اسم لمطلق اللفظ
الدال على الترجيح المانع من النقيض لقول اللغوي الامر نقيض النهي
وقيل بكذب المبالغين مع انهم حاذقون وقال ان الكلام لفي
الفؤاد قلنا الشهادة اسم للصيغة الدالة على الترجيح الحقيقي لا
لمطلق الترجيح والاخطل ليس عربيا محضا ولو سلم اراده
مقصود الكلام قال البحث الثالث اغلاط الصيغة تدل على
الطلب بالوضع فلا يتحقق الا الارادة كغيرها من الالفاظ احتج
الجبائيان بان المميز بين الامر والتهديد الارادة والجواب انها
حقيقة في الطلب مجاز في غيره ولا اثر للارادة المأمور بها في
الصيغة امرا اصلا فانها لا انها دالة بالوضع على الارادة بل لانها
الصيغة الدالة عليه صيغة كالمسميات مع الاسماء وقد تقوم
صيغة الامر مقام الخبر مثل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وبالعكس
مثل والوالدات يرضعن لاشتراكهما في الدلالة على وجود الفعل
وكذا النهي مثل لا تنكح المرأة على عمتها اقول هنا مباحث
الاول يكفي الوضع في دلالة الصيغة على الطلب من غير احتياج الى ارادة
وهو قول الكعبي والاشاعرة وزعم الجبائيان الاحتياج الى
ارادة مع الوضع لنا انها وضعت لمعنى هو الطلب فهي كلفظ
الانسان والفرس في عدم الاحتياج الى الارادة قالوا المميز
بين الامر والتهديد الارادة قيدوا بها لا تحقق ولا اثر على الطلب

والجواب الا انكار لا يميز بينهما انها حقيقة في التهديد ونحوه بل
هي حقيقة في الطلب مجاز في غيره فيفيد عند اطلاقها الحقيقة كساير
الحقايق ولو اريد التهديد وجبت القرينة ولو سلم الاشتراك
لم يكن الارادة كافية في التمييز لحقايقها ب اختلف فيما به
يصير الصيغة امرا فقال المص والاشاعرة بمجرد الوضع ولا
اثر للارادة فيه وقال المرتضى والقاضي عبد العزيز والجبائيان
لا يكون امرا الا بارادة المأمور به مع الارادة الى بعضهم ضم
ارادة كونه امرا لنا وضع الصيغة للارادة ودلالتها عليها كغيرها
من الالفاظ وهو يستلزم عدم افادة الارادة مع ... صيغة
الامر كساير المسميات مع اسمائها الالفاظ وهو يستلزم عدم
ويبطل بضعف القياس فالحق ان يقال ان اراد ان الارادة شرط تأثيرها
في وضع الواضع بازائها فهو ظاهر البطلان وان اراد ان
الصيغة الشخصية المجردة عن تلك الارادة ليست امرا
حقيقة فهو حق بل يكون اللفظ مستعملا في غير موضوعها
كاستعماله اياه في الخبر وغيره وقد ذكر المص ذلك في امر المتعبد
فقال انه ليس امرا بل صورة الامر والرازي اعترف هنا
بان صيغة افعل موضوعة ومن قبل زعم انها موضوعة للطلب
المغاير للارادة قال المعتزلة الصيغة قد وجدت مع غير
الامر فلا يدعى انه كالالفاظ المشتركة وهذه المسئلة لم يذكرها

في المستحب ولا ذكرها صاحب التحصيل لانه التزم بالاتيان بانواع
المسائل لا باشخاصها فظن لذلك انها مكررة وهو من حسن
الظن لان الجبائيان يشترطان في كون الصيغة امرا ارادة تنفيذ ارادة
دلالتها على الطلب الذي هو جزء مفهوم الامر اذ هو اللفظ الدال على
الطلب وهو المذكور في المسئلة الاولى وارادة للمأمور به وهو في
المسئلة وبعض المعتزلة يشترط ارادة ثالثة وهو ارادة احداث
الصيغة فخرج به الساهي ونحوه ح تقدم ان العلاقة المسوغة
للتجوز بين الامر والنهي والخبر علاقة من حيث الدلالة على
الطلب في تحققه او عدمه فان قولنا تعين الطلب فلك القيام
او تركه يدل على ما يدل عليه قم او لا تقم فيصح استعمال كل منهما في الآخر فاطلاق
الخبر على الامر في قوله تعالى والمطلقات يتربصن والوالدات
يرضعن والمراد امرهن وعكس فاصنع ما شئت اي صنعت ما شئت
فاطلاق الخبر وارادة النهي يشير كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله ع
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وقوله لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر — اليتيمة ظ
معناه لا تنكح لا غاية الاستيمار قال الفصل الثاني في الاوامر والنواهي
وفيه مباحث الاول في ان الامر للوجوب صيغة افعل يستعمل في
معان متعددة كالايجاب والندب والارشاد والتهديد
والاهانة والدعاء وهي حقيقة في الاول وقيل مشتركة بين الاول والثاني
وقيل للقدر المشترك لنا قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ذمه

على ترك السجود عقيب الامر ولولا انه للوجوب لما استحق الذم لمجرد الترك
وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيب
الامر وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره امر مخالف
الامر بالحذر ولولا العقاب لما حسن التحذير ولان تارك المأمور
به عاص والعاصي يستحق العقاب ولقوله ع لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك نفى الامر مع ثبوت الندب وفي
الامر اثبت الشفاعة المندوب ثبوتها في خبر بريرة ولحسن
ذم العبد على الترك ولان حمله على الوجوب احتراز عن الضرر
المطلوب احتجوا باستعماله في الوجوب والندب والاصل عدم
الاشتراك والمجاز فيكون حقيقة في القدر المشترك والجواب قد
يصير الى الدليل وقد بيناه ترتيب الامر الواقع عقيب الحظر للوجوب
لوجود الامر المقتضي وانتفاء ما يصلح للمانعية وهو الاشتغال
بالحظر لتنافي الاحكام في التضاد وقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا
معارض بمثل فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
اقول هذا البحث يتعلق بمدلول الصيغة على التفصيل وهو مبني
على ان الامر هل له صيغة تخصه كقول الشيرازي او صيغة مشترك بينه
وبين غيره كقول القاضي عبد العزيز باشتراكها بين الامر والاباحة
وهي تستعمل في خمسة عشر معنى على البدل ا الايجاب كاقيموا
ب الندب فكاتبوهم ويدخل فيه الادب كقوله كل مما

زيادة
اخرها

مما يليك وجعله متغايرًا ح الارشاد فاستشهدوا واشهدوا
وتشترك الثلثة في تحصيل المصلحة والمصلحة في الثالث دنيوية اذ
لا ينتقص الثواب بترك الاشهاد ولا يزداد وفيهما اخروية
د التهديد اعملوا ما شئتم واستفزز ه الاهانة ذق و الدعا
اغفر لي ز الاباحة كلوا واشربوا فاصطادوا ح الامتنان
كلوا مما رزقكم الله وجعل اباحة ط الاكرام ادخلوها بسلام ى
التسخير كونوا قردة يا التعجيز فاتوا بسورة يب التسوية فاصبروا
او لا تصبروا يج التمني الا ليحكم يد الاحتقار القوا ما انتم ملقون
يه التكوين كن وليست حقيقة في الجميع وفاقا لان التهديد والتعجيز
والتسخير والاهانة والتسوية مثلا لا تفهم من مجرد الصيغة بل بقرينة
واختلف فيما هي حقيقة فيه على اقوال عشرة ا انها للوجوب
لقول جماعة من المتكلمين وابي الحسين واحد قولي ابي علي والرازي
وجماعة من الفقهاء منهم الشافعي وقول المص هنا ب للندب
خاصة وهو منقول عن ابي هاشم والشافعي وقول جماعة من الفقهاء
والمتكلمين ج للايجاب والفرق بينه وبين الوجوب عند المعتزلة
دلالة الامر على ان للفعل في نفسه صفة الوجوب لو قلنا انها للوجوب على ان الآمر
ودلالة الامر اوجبه لو جعلناها للايجاب وعند الاشاعرة لا يتم و
هو ظاهر اختيار الشيخ ابي جعفر لانه لو قال انها للايجاب لغة وشرعا
ثم يستفاد الوجوب ان كان الآمر حكيما د اشتراكها بين

الوجوب

الوجوب والندب مطلقا وهو قول بعضهم والشارح عبد العزيز جعلها مشتركة
بين الوجوب والايجاب والندب ه اشتراكها بينهما لغة وهو
قول المرتضى والعرف الشرعي خصصها بالوجوب و قال بعضهم انها للا
باحة ز قال الغزنوي هي مشتركة بينها وبين الوجوب والندب
ح قيل مشتركة بين الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والاباحة
والتحريم والتنزيه ط انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب ى
قال في النهاية انها لغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب
ومن حيث الشرع للوجوب وجعله في المتن اقوى الاقوال وتوقف الاشعري
والقاضي ابو بكر والغزالي والحق انها حقيقة في طلب الفعل دون غيره
لانا عند سماعها مجردة عن القراين نفهم منها طلب الفعل خاصة
فلو كانت حقيقة في غيره خاصة لم نفهم ولو كانت حقيقة فيهما لتردد
احتج المص بثمانية اوجه اربعة من القرآن واثنين من السنة واثنين
عقليين ا قوله تع ما منعك الآية والمراد في الاستفهام الانكار
على انه فتعين الذم والتوبيخ ولولا الوجوب قبح الذم ولكان له
ان يقول انك لم توجبه على قال المص ويشكل بانه صيغة لوم واللوم
يجيء عقيب ترك المأمور به مطلقا ولو سلم فالذم وقع على الترفع
والاستكبار واجيب بان سياق الآية يدل على الذم والتعليل اذ
اسنده للترك يدل على انه ذم بمجرد الامر واعترض ايضا بانها انما دلت
للوجوب في تلك اللغة فلا يلزم مثله لغتنا وشرعنا واجيب

نزم صح

بما قتضاه الظاهر ترتب الذم على مخالفة فالتخصيص بمخالفة خلاف
الظ ورد ايضا بانه لو قارن غير لغفته الفعل وهو خلاف
الاصل واعترض ايضا بانه دل على ان الامر للوجوب لان صيغة
افعل له التي هي المتنازع قوله تعالى واذا قيل لهم الآية ذمهم الله
تعالى على ترك الركوع ولولا الوجوب لما حسن الذم لكن لو قال الاولى
لكم الفعل اعترضه المص بجواز ثبوت الترك بسبب ترك النظر في
ان الامر بالركوع هو للوجوب فيفعل او للندب فيتخير فيه فانه
يدل على ترك المبالاة بالتكليف بخلاف الاول لكم وبانه حكاية
حال او يمنع كونه ذما واجيب بان الاحتمال لا يدل عليه السياق فان
لا يركعون لا يدل على لا ينظرون وان سلم فهو احتمال بعيد وليس
للمدعي ان الدليل قطعي بل يفيد الظن الراجح وسياق الآية يدل على
الذم ومنع باحتمال ان ذمهم على الترك لاجل مراياهم تحقيقا لمخالفة
واورد ان الذم على عدم اعتقادهم حقيقة الامر بقرينة ويل
يومئذ للمكذبين وبامكان قرينة دالة على الوجوب واجيب
بان المكذبين ان كانوا هم الذين لم يركعوا جاز استحقاقهم
الذم بسبب الترك والويل بسبب التكذيب لمخاطبة الكفار
بالفروع وان كانوا غيرهم لم يمنع من ذم غيرهم وترتب
الذم على الترك يمنع القرينة ٢ قوله فليحذر الذين الآية امر
مخالف الامر بالحذر عن العذاب في ترك المامور به مخالف للامر

لان

بل المخالف صح

لان المخالفة ضد الموافقة وموافقة الامر العمل بمقتضاه والامر بالحذر
انما يحسن عند قيام مقتضيه وترتب هذا الحكم على هذا الوصف مشعر
بالعلية ولا معنى للوجوب الا هذا ومنع ان التارك مخالف له بل هو
التارك مخالفة وش نهيه فهو على لزم المخالفة بهذا المعنى و
اعترض بان موافقة الامر هي الاتيان بمقتضاه على وجهه الذي
اقتضاه فانه لو اتى بالواجب على وجه الندب على مخالفها فالمخالفة
ضدها اي الموافقة اعتقادا وحقيقة فالمخالفة ضدها ولانه يدل على
الحذر عن مخالف الامر للامر مخالفة بالحذر ولانها دلت على
ان مخالف الامر مامور بالحذر لا على وجوبه الا ان قيل الامر
للوجوب هو المتنازع وحسن الحذر لا يكفي بمنع الفعل لا يحسن الا عند قيام
المقتضي لنزول العذاب بل يحسن احتمال نزول العذاب الاليم
وان مسئلة اجتهادية لا قطعية سلمنا لكنها تدل على ان امر اما
للوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك في مضمر امره يحتمل عوده الى
الله تعالى والى الرسول عليه السلام فلا يدل على تعيين احدهما واجيب
بان العبد اذا امتثل امر سيده حسن لغة وعرفا قول هذا
موافق امره ولو لم يمتثل قيل خالفه والتقييد بالوجه الذي اقتضاه
في الموافقة لا يستلزم الخفاء في مخالفة الآخر في الاتيان بالمامور
به على غير الوجه الذي اقتضاه بل مخالفة الامر عبارة عن
عدم الامتثال لمقتضاه على الوجه الذي اقتضاه وهو حاصل

للمخالف بالتعذيب واعتقاد الحقية موافقة للدليل الدال على
كون الامر حقا لا موافقة الامر اذ موافقة الشيء التزم مقتضاه
ومقتضى الدليل كون الامر حقا قيل المخالفة لو صادقة في الامر بالنوافل
فيدخل تحت الاية واجاب ابو الحسين في زيادات المعتمد بان
في الاولى ان يفعل ولكن لمن لا يفعل ان لا يعتقد معنيين موافقة
شان اعني ان يفعل ويجوز ان لا يفعل ومخالفة هي ان لا يفعل
مع عدم تجويزه ان لا يفعل او ان لا يفعل مع تجويزه ان لا
يفعل بخلاف الواجب لان مدلوله واحد وهو ان يفعل
فمخالفته ان لا يفعل ودعوى ان الامر بالحذر عن المخالفة
يبطلها عدم تعين المامور بالحذر وليس هم الذين يتسللون
لانهم المخالفون عن امره فلا يؤمرون بالحذر عن انفسهم مع
ان ضمير الحذر مفرد ولو عاد الا الذين لكان جمعا ولو سلم بقي
ان يصيبهم الاية ضمانا بمال ان يحذر لا يتعدى الى مفعولين دلالة
وجوب الحذر بل جوازه وهو كاف اذ وجوده مشروط بوجود
ما يقتضي وقوعه والا لكان حذرا عما لا يوجد ولم يوجد المقتضي
لوقوعه وهو سفه ممتنع والام المذكور للعموم بامكان الاستثناء
انعلا في ولانه رتب العقاب على المخالفة والترتيب يشعر بالعلية
فيتحقق الحكم في جميع صور الوصف ولا قائل بالفرق بين
امر الله تعالى وبين امر النبي ع قوله تارك المامور به عاص كقوله تعالى

زياده

آخرها

افعصيت امري ولا اعصي لك امرا والمراد به ترك المامور به وقال الحماسي
اطعت لامريك بصرم حبلي مريهم في احبتهم بذاك فانهم طاوعوك
وطاوعتهم فان عاصوك فاعص من عصاك والعاصي يستحق
للعقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الاية اورد بمنع الصغرى
لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك المامور به لكان قوله تعالى
ويفعلون ما يؤمرون عقيب قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم
تكرارا لان عدم العصيان دليل على فعل ما امروا به ولان
المتيمم قد يكون مامورا به وتركه غير عصيان وبمنع كلية الكبرى
بقرينة الخلود المختص بالكفار واجيب بمنع التكرار لعدم
اتحاد زمان الفعلين فان الاول ماض والثاني مستقبل ولا دلالة
لا يعصون على الاتيان التزاما ودلالة يفعلون مطابقة فلا
تكرار لا ترادف احدى الدلالتين بالاخرى والامر بالندب
ليس حقيقة بل مجاز والكلية لازمة للوجوب والكبرى للعموم لان من لفظ
وضع للعموم والاصل استعماله في موضوعه والخلود قد يراد به
الزمان المتطاول كقوله تعالى ولكن ولن يتمنوه ابدا مع قوله
وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك فلا يختص بالكفار ولو بنا
الحكم على العصيان فيتحقق حيث يحقق وايضا على الكبرى بان
قضاء العرف استحقاق العقاب في الدلالة القاصر بالعلم
الرق فما ظنك بالموجد من العدم والمدبر باسباب النعم قوله

عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة نفى
الامر بالسواك لاقتضائه المشقة عليهم فيكون للوجوب اذ لو كان
للندب لم يكن عليهم حرج في تركه فلم يتحقق المشقة ولان الندبية ثابتة
اتفاقا فلو كان الامر للندب لم يستلزم مشقة زائدة فيمتنع لاجلها
والرازي جعله والخبر الذي بعده دليلا على ان المندوب غير مامور
لان لفظ لولا مفيد لامتناع الشيء لوجود غيره فيفيد امتناع
الامر للمشقة والاجماع واقع على ندبيته فيتحقق الندب
عدم تحقق الامر بالسواك يلزم منه كون المندوب غير
مامور به فاذا انضم اليه ذلك كون الامر موضوعا لطلب الفعل تعين
كونه للوجوب وتشكل بانهما دلا على ان بعض المندوب غير مامور
به ولان نتيجة الشكل الثالث لا يكون الا جزئية فلا يتعلق كون
المامور به واجبا لاحتمال كونه مندوبا فان قولنا بعض المندوب
غير مامور به لا ينافي صدق قولنا كل مامور به مندوب
و عتقت بريرة تحت عبد فكرهته فقال لها عليه السلام راجعيه
فقالت بامرك يا رسول الله فقال لا انما انا شافع فقالت لا
حاجة لي فيه نفى عليه السلام الامر واثبت الشفاعة الدالة على
الندبية وهو دليل على ان المندوب غير مامور به فتعين كون
المامور به واجبا لما تقدم من بطلان كونه موضوعا لطلب الفعل
ولانها عللت بانه لو كان ذلك القول امرا لكان واجبا وامره

لوجود م

النبي

النبي صلعم فلو كان الامر للوجوب وتشكل الاول بما مر من ان ثبوت الندبية
وانتفاء الامر لا يدل على عدم كون المامور به مندوبا وتشكل الثاني بمنع
تعليلها بانه لو كان امرا لكان واجبا مع احتمال ان يراد ما من امره
عليه السلام الزامه ف اذا خالف العبد امر سيده ذم وعلل ذمه
بمخالفة امر سيده وذلك دليل على حسن ذم تارك المامور به وهو معنى
كون الامر للوجوب اعترضه المص بان جاعله للندب او للقدر المشترك
يمنع حسن ذمه عند الامر الا مع القرينة واجيب بتعليل
العقلاء ذمه على ترك الامر وان لم يشاهدوه بحيث يعرفون
القرينة ح حمله على الوجوب يقطع فيه بعدم مخالفة الشارع
وعلى الندب يشك فيه لانه ان كان واجبا فحمله عليه يوجب التفريط
بعدم الاقدام على مخالفة الامر وان كان مندوبا فحمله على الوجوب
ليس فيه تحقيقه بابلغ الوجوه فلا يتحقق مخالفة الامر على
التقديرين وحمله على الندب لا يحصل معه القطع بعدم المخالفة الا
على تقدير كونه مندوبا فيجب حمله على الوجوب لقوله عم
دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولوجوب سلوك الطريق الامن عند
معارضة المخوف ولان في مخالفة الامر [illegible] معه
ولا يتم الا بالحمل على الوجوب وتشكل بانه لا يدل على وضع الصيغة للوجوب
الذي هو المدعى لجواز وروده على تقدير اشتراكها بين الوجوب
والندب بل على تقدير وضعها للقدر المشترك او حقيقة في

الندب مجازا في الوجوب احتج القائلون بالاشتراك بين الاثنين
والخلق والحجة باستعماله فيهما وهو دليل الحقيقة واجيب بوجوده
مع المجاز كما في الحقيقة ولو سلم ان الاصل في الاطلاق هو الحقيقة
لكنه يترك للدليل وقد تقدم واحتج القائلون بالقدر المشترك
بين الوجوب والندب وهو مطلق طلب الفعل باستعماله فيهما فلو
كان حقيقة في احدهما لزم المجاز ولو كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك
واجيب المجاز وان خالف الاصل يجب القول به للدليل الدال
على كونه حقيقة في الوجوب بخصوصه وهو يوجب مجازيته
فيما عداه مما استعمل كالندب وكالقدر المشترك بينهما و
الا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذا
تعارضا وايضا فالمجاز لازم على تقدير عدم الاشتراك سواء وضع
للقدر المشترك بينهما او للوجوب وحده او على تقدير كونه
للقدر المشترك يكون استعماله في كل واحد بخصوصه مجازا لانه
لم يوضع له اللفظ ويحتاج الى القرينة في دلالته عليه فاحتمل
كونه حقيقة في احدهما مجازا في الآخر اولى من القدر المشترك لا
ستلزامه كثرة التجوز فاذا عرفت ذلك في الامر المبتداء فاعلم
ان الاختلاف واقع بين القائلين بالوجوب في المبتداء في
الامر الوارد عقيب الحظر او الاستيذان والكراهة فالمحققون
انه كالمبتداء لتحقق المقتضي للوجوب وهو الامر كما تقدم وما

زياده

وهو اختيار المرتضى والشيخ في العدة والقاضي
عند الجوزي ونقل العلامة
ان القول بالاباحة مذهب الاكثر

٤٩١

٢٢٠

يدل على معارضة اباحة من تقدم الحظر المضاد له لا يصلح معارضا لان الاحكام
متساوية في التضاد ولا يمتنع الانتقال من الحظر المضاد له لا
يصلح معارضا لان الاحكام متساوية في التضاد ولا يمتنع الانتقال
من الحظر الى الاباحة فكذا الى الوجوب والعلم به ضروري ولان الحائض
والنفساء مامورتان وجوبا بالصلوة بعد الطهر وقد كانت
حراما ولان قول السيد لعبده او الوالد لولده اخرج من الحبس الى
المكتب بعد الوجوب ويشكل بمنع ان الامر مطلقا للوجوب
بل هو المبتداء والوجوب انما يضاد الحظر وغيره ليس ضدا له
وان امتنع اجتماعه معه والحائض والنفساء يصليان بالامر
الامر السابق بالصلوة بعد زوال المانع فالوجوب مستفاد
من الامر الاول وافادة امر العبد الوجوب للقرينة احتجوا
بوجوده من دون الوجوب كقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن
من حيث امركم الله واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت
الصلوة فانتشروا ولقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها وعن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
ولان السيد لو قال لعبده بعد ان نهاه عنه افعله دل على الاباحة
واجاب لمعارضة قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين وبهذا رجح لان تخلف الاثر عن المقتضي لمانع امر
متعقل عرفا دون كونه مقتضيا ووجود الاثر بغير مقتضيه محال

محال ويجاب بان عدم افادة الاتيين للوجوب مستفاد من القرينة لا من
مجرد كونه عقيب الحظر والوقف معارض بالعرف المتقدم قال
البحث الثاني الحق ان الامر يدل على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة
ولا تكرار لاستعماله فيهما والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل وللزوم
كون كل عبادة ناسخة لما تقدمها ولقبوله التقييدين فيقال افعل
مرة ودايما من غير تكرير ولا نقض احتجوا بان النهي يقتضي التكرار
فكذا الامر والجواب تقتضي المنع من العنوين وبالفرق فان
الانتهاء دايما ممكن بخلاف الفعل احتج السيد المرتضى على
الاشتراك بحسن الاستفهام والاستعمال وهما غير دالين على مطلوبه
ما سيأتي اقول اختلف في ان الامر المجرد عن القرينة هل يدل على
الوحدة او التكرار فقال جماعة من الفقهاء والمتكلمين والاسفرايني
يقتضي التكرار المستوعب لمدة العمر مع الامكان وقال الاخرون
يقتضي احدهما من حيث المفهوم الا ان يحصل الماهية بما يحصل بالمرة
الحق فيما يقال هو موضوع للقدر المشترك وهو مذهب المحققين
كالمرتضى على ما نقله المص في النهاية وابي الحسين الرازي والمص كما
صرح به في الذريعة وتبعه اتباعه لعدم العلم بارادة التكرار او الوحدة
وقيل للاشتراك وهو الذي نقله المص عن المرتضى هنا وقيل بالتوقف
اما لادعائهم الاشتراك او لعدم العلم بانه حقيقة في ايهما
ثلثة | استعماله في كل منهما كالحج والعمرة والعقوبة وقول السيد

زيادة

أو توقف ه

احفظ

لو خالف

احفظ ذاتي للتكرار وقوله اشتراك اللفظ للوحدة لزم العقلاء اياه
في الموضعين والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك
فلا يدل المجرد على احدهما لعدم دلالة العام على الخاص ان التكرار
يقتضي استغراق الاوقات لعدم اولوية بعضها بالفعل دون البعض
من جهة اللفظ ومن جهة المعنى فالتخصيص ترجيح بلا مرجح
قيل والاصح انه اذا كان للتكرار يستوعب الاوقات فلا يقبل
التخصيص واذا امر بآخر يستوعب جميع الاوقات ايضا لعدم الاولوية
اولا يقتضي رفع استيعاب الاول قد كان ثابتا بالشرع
فيكون نسخا ج قبوله التقييد بالمرة ودايما من غير تكرير ولا نقض
ولو كان لاحدهما لزم وتشكل الاول بان استعمال اللفظ في احدهما
ان كان بخصوصه كان المجاز والاشتراك لازما قطعا سواء و
ضع للقدر المشترك بينهما او لا اما اذا لم يوضع له فلما ذكرتم و
اما على تقديره فلان استعماله في كل واحد منهما بخصوصه انما
كان باعتبار وضعه له ثبت الاشتراك والا كان مجازا لوضعه
لجزئه وهو ذلك المشترك لا له ولافتقاره في افادته اياه
قرينة وان كان الاعم من كونه بخصوصه اولا فمرصاد في تعيينه
فيمتنع لزوم الاشتراك او المجاز على تقدير كونه موضوعا لاحدهما
دون الاخر وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن احدهما لازما والاخر
اما على هذا التقدير فلا والحال هناك كذلك للزوم الوحدة للتكرار

وشكل الثاني بانه غير مستلزم للمطلوب وهو وضعه للقدر المشترك
لاحتمال وضعه للوحدة وشكل الثالث باحتمال ارادة التكرار
عند تقييده بمقتضاه والتجوز عند تقييده بضده كقوله تعالى تلك
عشرة كاملة ورأيت اسدا يرمي سلمنا لكن لزوم المجاز في
تقدير وضعه لاحدهما خاصة اما اذا كان موضوعا لهما بالاشتراك
كان التقييد باحدهما معينا لاحد معنيي المشترك احتج القائلون
باشتراك الامر والنهي في الدلالة على الطلب لكن الامر يدل على طلب الفعل
والنهي على طلب الترك فاقتضاء الطلب مطلق الفعل مشترك بينهما
والنهي للتكرار فكذا الامر والجواب منع حكم الاصل وهو اقتضاء
النهي التكرار ولئن سلمنا منعنا الملازمة للفرق بين الفعل
والترك بامكان الترك دائما واستحالة الفعل دائما ومنع انتفاء مثل
الوصف اعني الطلب المطلق للحكم احتج القائلون بالاشتراك
بحسن الاستفهام فيقال اردت مرة او دائما كما روي
سراقة قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم احجتنا هذا لعامنا او
للابد ولو وضع لاحدهما بدليله فهم السامع فلم يحتج الى الاستفهام
وبانه قد استعمل في كل واحد من الوحدة والتكرار والاصل في
الاستعمال الحقيقة وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة يعارضه
عدم الاشتراك والجواب قد مر ان الاستعمال لا يدل على
الحقيقة ونمنع ان الاستفهام انما يحسن على تقدير الاشتراك في

او قد يحسن الاستفهام انما يحسن على تقدير الاشتراك او قد يحسن الاستفهام
عن افراد المتواطي كما اعتق عبدي غانم وله عبيد كل منهم يقال له
[illegible] وقد يحسن الاستفهام لنفي احتمال التجوز كما لو قال قتلت
اسدا فيقال اعني السبع او الرجل وقوله تعالى [illegible] يريد به في اثبات
صيغة العام احتج اهل الوحدة بان اهل اللغة اجمعوا على ان من امر
عبده بفعل ولا عادة متقدمة هناك انه يفعل مرة ولانه لو حلف
ليصومن او ليصلين بر بالمرة اجماعا واجيب بمنع الاجماع على
المرة الواحدة لا غير بل يمكن الاجماع على ان المرة مامور بها وهو مسلم
ولان بالواحدة في اليمين ليس من اقتضاء المرة لمجرد طلب
الفعل وهو اعم من المرة او التكرار فلا يدل على خصوصية احدهما
بل لما كانت المرة لازمة لكل واحد من قسمي العام كانت واجبة
دون الزائد لاصالة البراءة قال البحث الثالث في
الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكرارهما الا مع العلية كـ
اذا دخلت السوق فاشتر اللحم مع عدم ارادة التكرار وكذا
اعطه درهما ان دخل ولان التعليق اعم منه مع قيدي الوحدة و
التكرار ولا دلالة للعام على الخاص بشيء من جزئياته ومع العلية
ثبت العموم لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة اقول
اجمع القائلون باقتضاء الامر المطلق التكرار على اقتضائه هنا
ومن لم يقل به هناك اختلفوا فذهب المرتضى والشيخ والقاضي

عبد العزيز وجماعة من الفقهاء الى عدم تكرره بتكررهما مطلقا وقال
آخرون يتكرر مطلقا وقال الرازي وجماعة من الشافعيين انه لا يفيد التكرير
من حيث اللفظ ويفيده من حيث الامر بالعمل بالقياس ومثال الشرط
قول القصار وهو ان الشرط ان لم يكن علة للحكم لم يتكرر بتكرره ومثال الآخر والا تكرره
قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان كان زانيا او زانية فارجمه ومثال
الصفة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا والمصنف على
الوجوه الاول وجهان | انه لا يتكرر بها عرفا فكذا لغة وشرعا اما
الاول فلان القايل لغلامه ان دخلت السوق فاشتر اللحم واعط زيدا
درهما ان دخل الدار لا يحسن منه شراء اللحم كلما دخل واعطاء الدرهم كلما
دخل المذكور ولو فعله ذمه العقلاء واما الثانية فلانه لولاه لزم التعلق
ويشكل بان استفادته من القرينة ولهذا لم يطرد في مثل القايل عبده
اذا شبعت فاحمد الله واذا اصبحت فانظر شابا في فانه يفيد التكرار
ان مطلق التعليق اعم والعام لا يدل على شيء من جزئياته
اما الاول فلقوله القسمة اليهما فيقال ان دخلت فاعط مرة ودايما
ولان التعليق قد يكون في جميع الصور وفي بعضها واما الثاني
ظاهر ويشكل بان العام يدل على احد جزئياته اذا كان فيه ترجيح
كاستعمال اللفظ بالنسبة الى الحقيقة والمجاز ومدعي التكرار و
الوحدة زعم انه موضوع اللفظ فينصرف اللفظ اليه وعلى
الثانية ان العلة تستلزم معلولها في جميع صور وجودها والا لم يكن

علة

علة وهو حق اذا كانت تامة احتج المكررون بورود التكرار في
كاية السرقة والزانية والزاني واذا قمتم الى الصلوة والاصل الحقيقة و
اجيب بانا لا ندعي انه للوحدة بل هو اعم فقد يستعمل في التكرار كما
ذكر وفي الوحدة كما تقدم ولان ما ذكر علل وقد بينا التكرر بالعلل
واحتج الرازي على افادته من جهة القياس بان ترتب الحكم
على الشرط او الوصف مشعر بكونهما علة فيتحقق الحكم حيث تحقق
الوصف لاستقباح ان كان عالما فاقتله وان كان جاهلا فاكرمه
وكذا استخف بالعالم واكرم الجاهل والاستقباح اما من حيث جعل
العلم علة القتل والاستخفاف علة للاكرام ومن حيث ان العلم
ينافي الاستخفاف والجهل ينافي الاكرام والثاني باطل لانه لا يلزم
من استخفاف العالم القتل زنا او ارتدادا واستحقاق الجاهل
الاكرام بشجاعة وسخاء ولا يتعين الاستقباح الا وصف علة
لتحقق الحكم به مع انه حاصل على سائر الاوصاف بل وقع
فرض عدمها فتعين الاول وحينئذ يتكرر بتكرره ضرورة وجود
المعلول في جميع صور وجود العلة ويشكل باحتمال كون الاستقباح
بجعل العلم شرطا للقتل وجعل الجهل شرطا للاكرام والشرط لا
يستلزم المشروط في الوجود قال البحث الرابع الحق ان الامر
لا يفيد الفور ولا التراخي لاستعماله فيهما والمجاز والاشتراك على
خلاف الاصل فيكون موضوعا للقدر المشترك فيهما وبقوله

منه الامر

التقييد لكل منهما منه بغير تكرير ولا نقض ولان المراد في حال المصدر في
الوجود وهو شامل للمقيدين احتجوا بذم ابليس على ترك السجود في
الحال وبقوله سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات
ولانا التاخير ان كان الى غاية معينة غير مبينة او غير معينة لزم تكليف
ما لا يطاق وان كان دايما خرج عن كونه واجبا وان كان الى غاية
معينة مبينة وجب معرفة البيان والجواب ان ابليس استحق
الذم بتركه لا بعزم الفعل ولان الامر هنا للفور بقرينة ثم تقولوا
والمسارعة الى المغفرة مجاز اذ المراد ما يقتضيها وليست دالة
على الفورية ولو دلت لاستفيد الفور من خارج والتاخير يجوز
لا الى غاية بل يغلب معها الظن بالتلف عقيب الفعل كما لو قال افعل
في اي وقت شئت اقتضاء الوجوب والندب المطلق اقول قالت الحنفية
والحنابلة انه اي مطلق اقتضاء الامر التكرار ان مطلق الامر
يفيد الفور وقال الجبائيان وابو الحسين والقاضي ابو بكر وجماعة
من اصحابنا الاشعرية انه يفيد التراخي بمعنى جواز تاخير الفعل
عن اول اوقات الامكان وقالت الواقفية بالاشتراك و
توقف المرتضى وقال الشافعي والرازي والمص انه للقدر
المشترك بين الفور والتراخي ولا دلالة على احدهما الا بمرجح
لوجوه ثلثة ا انه يستعمل في الفور كالحج عندنا وفي التراخي
كالنذر المطلق والكفارات وقضاء الوجوب فيتعين القدر

المشترك

للمشترك فلا يدل على احدهما لعدم دلالة العام على الخاص ب يصح ان
يقال افعل الآن وغدا من غير تكرير ولا نقض ج قال اهل
اللغة لا فرق بين افعل وتفعل الا الخبرية والامرية فيتساويان
فيما عداهما ومدلول الخبر لا دخل للماهية ان احتمل الفور والتراخي
فكذا الامر ويرد في حيث وبيان فيما عداهما على الاول ظاهر وعلى الثالث
ان الفارق ان كان ماهية كل منهما مع خواصه لم يلزم
المساواة في عدم الدلالة على الفور لجواز كونه من خواص
الامر وان كان الماهية لا مع خواصه احتمل الامر الصدق
والكذب احتج القايلون بالفور بوجوه ا انه لولاه لما كان
لابليس الا عذر انه قال فلا يوجه ذمه وقد ذمه في الآية
ب قوله سارعوا والمراد به سبب المغفرة وهو اشتغال الامر
وقوله فاستبقوا الخيرات وامتثال الامر من الخيرات ج
لو جاز التاخير الا الى غاية معينة فليس الا ظن الموت اجماعا لكن الظن
انه لم يكن بسبب فهو كالطعن في السن او به وان كان بسبب فليس
الا المرض او علو السن اذ لا قائل بغيرهما لكن كثير ما الناس
يموت فجاة بلا كبر وهو يقتضي عدم تحقيقه في نفس الامر
بالفعل مع ان ظاهر الامر الوجوب وفي غاية غير معينة او معينة غير
مبينة تكليف بالمحال لعدم علمه به وقدرته عليه ولا الى غاية ينفي
الوجوب لجواز تركه دايما والجواب الذم على الاباء والاستكبار

بقوله تعـ فابى واستكبر وتجبره وافتخاره على آدم عم بقوله انا خير منه
او على عدم السجود المقترن بالعزم على عدم الامتثال وبعدم العزم
عليه والفاء قرينة الفور لانها للتعقيب كما مر وليس المراد بالفورية
حقيقتها لكونها من فعل الله بل المراد سببها المقتضي لها وليس
فيها دلالة على انه امتثال الامر على الفور وحمل على التوبة وتعرضه
المعاصي بان المقتضي للمغفرة هو الفعل فالمسارعة اليه معنى الفور
وكذا قوله تعـ فاستبقوا الخيرات ولو دلتا لم يستفد الفور
من مجرد الامر بل من النص على الفورية هنا وليس ذلك المتنازع
اذ هو الامر المطلق والتأخير يجوز لا لغلبة الظن وما ذكر ثم عليهم
معارض بما اذا صرح بقوله افعل في اي وقت وبما اجمع على
وجوبه موسعا كقضاء الواجب في النذر المطلق والكفارات
فجوابكم جوابنا واحتجاج المرتضى على الوقف بحسن الاستفهام
والاستعمال للاثنين فهو وضعه للقدر المشترك لجمعهما قال ابن الحاجب
في الامر المعلق بكلمة ان وعدم عند عدم الشرط لانه ليس علة
في وجوده ولا استلزامه له فلو لم يستلزم العدم العدم خرج
عن كونه شرطا والا جاز كون كل شيء شرطا لكل شيء ولان يعلى
بن امية سأل عمر عن سبب القصر مع الامن واقره النبي عم ولقوله
عليه السلام لازيدن على السبعين عقيب استغفر لهم سبعين
مرة احتجوا بامكان قيام غيره مقامه ولقوله تعـ ولا تكرهوا

والعدم

فتياتكم

فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه لا ينتفي اباحة الاكراه
مع عدم ارادة التحصن والجواب ان الشرط هنا احدهما لا بعينه لانه
شرط في الاية يقتضي تحريم الاكراه مع ارادة التحصين فينتفي
التحريم عند عدم الارادة ولا يلزم من انتفاء التحريم الاباحة فان نفي
التحريم قد يكون للاباحة وقد يكون لامتناع النهي عنه عقلا وهو
كذلك هنا فان مع ارادة البغاء الحاصلة من نفي ارادة التحصين
يمتنع الاكراه على البغاء اقول ذهب ابو حنيفة واتباعه
وجماعة من اصحابه وابو الحسين الكرخي الرازي ابا عبد وبعدم
الشرط لقول المص وقال القاضيان ونقله عبد الجبار عن ابي
عبد الله البصري لا يعدم بعدمه لنا ولنا ان ان حرف شرط
باتفاق النحاة وعنوا بذلك انما تقترن به شرط الجزاء
المعلق عليه والاصل في الاستعمال الحقيقة ولانه لو لم يكن في اللغة
كذلك لزم النقل لتحقق كما انه حرف شرط ووجب العدم
شرط الشيء ما ينتفي ذلك الشيء عند انتفائه لاتفاق الفقهاء
على تسمية الوضوء شرطا لصحة الصلاة والحول شرطا لوجوب
الزكاة وعنوا به انتفاء الصحة والوجوب عند انتفائهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة ولان وجوده لا يلزم منه وجود ولا
ولا يؤثر فيه فلو لم ينتف بانتفائه خرج عن شرطيته اذ لو كان شرطا له
مع عدم استلزام بينهما مطلقا لكان كل شيء شرطا لغيره وهو باطل

وَيُشكل باستعمال الشرط في العلاقة والعلة بل في كل ما يتعرض به وقد حققه
الرازي ومن استدل بهذا الدليل يدعون ان وقف الشرط على عليه ما اقترن
به الحكم المعلق عليه ولان المتبادر الى الذهن التلازم بين المعلق في المعلق ج
الوجود لا في العدم وحين تم علم ان استثناء نقيض الشرط ينتج نقيض علمه
المقدم وبالعكس لا ينتج شيئا فلو كان الشرط حقيقة فيما ينتفي الحكم بانتفائه
بخصوصه لزم الاشتراك ان كان حقيقة في هذه المعاني او في شرطي اشياء
ايضا والمجاز ان لم يكن فيوضع للقدر المشترك بينهما وهو التلازم لما
علق عليه في وجوده او عدمه وعلى هذا لا يلزم من عدم ما علق عليه
عدمه لاحتمال اللزوم في الوجود خاصة ولا يلزم من عدم الملازمة
في الوجود والعدم اشتراط كل شيء بغيره لانه لا يلزم من مشاركته غير
الشرط في عدم الملازمة وجودا او عدما مشاركته في كونه شرطا
لاشتراكهما في المختلفات في اللوازم على ان ما ذكره يندرج فيه لزوم
كون الكل شرطا للنتيجة والمعانة . وهو ظاهر الفساد
انه يعلى بن امية فهم من تعليق القصر على الخوف بان عدم القصر
بعدم الخوف حيث سال النبي صلى الله عليه واله او عمر بن الخطاب
وقال ما لنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى ان خفتم وفهم عمر بقوله
لقد عجبت مما عجبت منه فسالت النبي عليه السلام فقال ذلك صدقة
تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته وفهمهما مع انهما من اهل اللسان
وتقرير ابن عبد السلام لهما دليل المدعي واعترض بمنع فهمهما

والتعجب

والتعجب من عدم تحقق الاتمام عند تحقق مقتضيه وهو الايات او
الدليل الدال على وجوب الاتمام في الصلوة وان حالة الخوف مستثناة
منها بمعنى ما عداها ثابت على الاصل اعني الاتمام وليس التعجب من بقاء
المعلق عند عدم المعلق عليه ثم انه حجة عليكم لانه قد تحقق المشروط
وهو القصر مع عدم شرطه وهو الخوف للاجماع على القصر في السفر
مع الامن واجيب بمنع دلالة الايات على الاتمام فان عائشة
روت ان الصلوة مطلقا كانت ركعتين فاقرت صلوة السفر
وزيدت في الحضر ورد بانه لو كان كذا لم يطلق على صلوة السفر
القصر في الاية لما لم يطلق على الصبح فهو دليل على سبق وجوب الاتمام
وحجة علينا انما يثبت لو لم يكن القصر بدليل اقوى من دليل عدم المشروط
على عدم المشروط ورد بلزوم تعارض الدليل وهو خلاف الاصل
قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية فقال صلى الله عليه واله لا
زيدن على السبعين وهو دليل فهم ان عدم الشرط اعني الاقتصار على
السبعين تقتضي لعدم المشروط اعني عدم الغفران واجيب بمنع صحة
الخبر لاستحالة الاستغفار للكفار وفاقا ولانه عليه السلام اعرف الخلق
بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في الياس وقطع الطمع
الغفران كقول القايل اشفع او لا تشفع ان تشفع لهم سبعين
مرة لم اقبل شفاعتك والسبعون كالمثل سلمنا لكن نمنع فهم
ما ذكرتم اذ ليس في كلامه ما يدل على الزيادة على السبعين ليغفر لهم لاحتمال

[illegible]

زيادة

كونا ذلك اظهار الغاية رافته ورحمته على امته كقول ابراهيم
ومن عصاني فانك غفور رحيم والاستمالة قلوب الاحياء منهم وترغيبهم
في الدين اولدعاء امته عليه السلام كما يترحم بعضهم على بعض اوللمصلي ايضا
ويشكل بانه عليه السلام يفهم انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه اولا
يجب العفو اما على تقدير الزيادة على السبعين اتفاقا بل يفهم عدم
جواز المشروط عند عدم شرطه ويسمع الدليل ولا يلزمه واجيب انه
لوصح يدل على ان الخبر المعلق عدمه عند عدمه والعلم صدقه دعواه بالامر
قلت المشهور في لفظ الحديث ان الله قد رخص لي فازيد على
السبعين ذكره في الكشاف واحتجوا ثانيا التعارض والمعارضة بانه لو دلنا
ما يعنيه لو كان الامر المشروط عدما عند عدم شرطه لزم اباحة الاكراه
الفتيات على البغاء عند عدم ارادتهن التحصن فانه يقال
شرطه تحريم الاكراه عليه ارادة التحصن واذا انتفى التحريم
ثبت الاباحة والجواب الشرط اذن احد الامرين فلا يتحقق
عدم الشرط بعدم احدهما لوجود الاخر فيتحقق الكلي فيمتنع احد
فرديه ثانيه ويمنع حصول الاباحة عند زوال التحريم لان انتفاءه قد
يكون لامتناع الفعل كما هو هنا فانه على تقدير عدم ارادتهن
التحصن يردن البغاء فيمتنع اكراههن عليه لانه حملهن على
البغاء كرها وهو ممتنع بدون كراهتهن له وهو جواب
ابي الحسين البصري ويشكل بثبوت الواسطة بين ارادتهن

زاده

[illegible]

التحصن

التحصن والبغاء لجواز الذهول عنهما والا كما ان هذا لا يرد على
المصلي لانه نفي وكلامه في الامر قال البحث السادس الحق ان عدم
الوصف لا يقتضي عدم الامر المعلق به مثل زكوا عن الغنم السائمة
لانتفاء الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فظاهر
واما الالتزام فلثبوت المعلق على الوصف يصدق مع ثبوته
عند عدم الوصف ومع عدمه ولا يستلزم العام الخاص وقول
ابي عبيدة في قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل
ان غير الواجد لا يحل عقوبته ولا عرضه مبني على اجتهاده لانه
نقل عن اهل اللغة وفايدة التخصيص اما الاهتمام بالذكر او لسبق
بيانه او لسبق خطوره في غير الله تعالى او لحاجة السامع او ليستقل
السامع على المسكوت عنه فيحصل له رتبة الاجتهاد او لان بيان المسكوت
عنه غير واجب والبقية بالخصوصية او تخيله على الاصل لجا او قال
لا زكوة في السائمة وحصل المنطوق للاشتباه فيه تنبيه ان
كان الوصف علة لزم من نفيه نفي الحكم لحقيقة التعليل ولا يفيد
التخصيص بالحكم في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا في
قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا لان التخصيص هنا
للعادة وايضا تخصيص الحكم بوصفه جنس لا يدل على نفيه عما
زال عنه الوصف من ذلك الجنس اقول اثبت الشافعي
ومالك واحمد والاشعري وجماعة من المتكلمين مفهوم الوصف حجة

او تخيله

ما لذكر التخصيص م

ونفاه الحنفية والمعتزلة والقاضي ابو بكر وابن سريج والرازي والمص
لنا انحصار الدلالة في الثلث ولا مطابقة ولا تضمن لعدم وضع
اللفظ لانتفاء الحكم عن غير محل الوصف ولا هو جزء مما وضع
له اللفظ ولا التزام لان شرط اللزوم الذهني لما مر ولا لزوم ههنا
لان تصور ثبوت الزكاة في السائمة وانتفائها عن المعلوفة
ليسا بمتلازمين ذهنا لشعور كل منهما حاله الذهول عن الآخر
ولتجويز العقل الوجوب فيهما او الزكوة عن الغنم او الزكاة في
شيء من الغنم ولان انتفاء الحكم عن غير محل الوصف يحصل في
مثل هذه وينتفي في مثل ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وفي قوله
ومن قتله منكم متعمدا فثبوت الحكم في محل الوصف اعم من انتفائه
عن غير محله او من عدمه والعام لا يستلزم الخاص احتجوا بقول
ابي عبيد القسم بن سلام بدليل الخطاب لانه قال في قوله عليه السلام
لي الواجد الحديث يدل على ان غير الواجد لا يحل عقوبته ولا عرضه
وفي قوله مطل الغني ظلم على ان مطل غير الغني ليس ظلما وقوله حجة
لانه من اهل اللغة العارفين بمدلولات الالفاظ والواجد
الغني والمطل في اللغة عرضه مطالبه وعقوبته حبسه ولانه
لولا اختصاصه بالحكم لكان تخصيصه بالذكر دون غيره ترجيحا
لذاته ولانه لابد في التخصيص من فايدة ولا فايدة الا انتفاء
الحكم عما عداه وهذا الوجه ذكره المص بذكر جوابه في الجواب ان

الحنفية صح

وعدمه فيهما صح

ابا

ابا عبيد لم ينقله عن اهل اللغة بل هو اجتهاده والجمهور على
غيره لم يعارض بنقل جماعة من اهل اللغة انما ينفي لو قيل
الخطاب كالاخفش وغيره والكلم لما خصص الدعوى بالامر
كالزان لم يرد عليه ما ذكره ابو عبيد لانه جزء لا امر ومنع الملازمة
في الثانية وعدم الفايدة فان ههنا امور صالحة لافادة التخصيص
ا شدة الاهتمام لحاجة السامع لا بيانه كمن يكون له مال السائمة
مثلا دون غيرها ب السؤال عنه دون غيره ج سبق سؤال حكم
غير محل الوصف د سبق خطور محل الوصف في حق غيره
تع فيحمل التحدد في علمه ه حاجة السامع اليه كما تقدم و
ليستدل السامع على حكم المسكوت عنه اذ ربما كان ذكره دليلا
على غيره كقوله تع ولا تقتلوا اولادكم فانه يدل على المنع من قتلهم
عند عدم خشية الفقر بالطريق الاولى ز تاخر غير المذكور لكونه غير
واجب ح تاخره ليعرض بخصوصه لكون دلالة اللفظ الخاص
اقوى من العام لاحتمال الثانية التخصيص دونه ط تاخر ليقاس
عليه عند جاعله ثم يجتهد المكلف في استخراجه بان يستنبط من التخصيص
على المذكور علية الوصف للمشترك فيعدي حكم اليه فيحصل له ثواب
المجتهدين ي تحصيل حكم المسكوت عنه على الاصل وبين حكم غيره
لكونه محل الاشتباه كما في قال الزكوة في السايمة فانها لما كانت
للمؤونة كان احتمال وجوب الزكوة فيها ارجح وسبق المعلوفة على

حكم الاصل ثم هنا كلام فروع اربعة ا اذا كان الوصف علة للحكم اقتضى
عدمه عدم تحقيق للعلية ولانه لو ثبت الحكم حال عدم الوصف كان ثابتا
بلا علة وهو ممتنع اذ التقدير كونه معلولا لذلك الوصف او لعلة مساوية
للوصف فلا يكون الوصف بخصوصه علة بل العلة احدهما وقد فرض
علة هف ونوقش بان علل الشرع معرفات وعلامات لا موثرات
ولا يلزم من عدم العلامة عدم الحكم سلمنا لكن نمنع كون انتفاء
ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة بتقدير تسليمه لا علة مغايرة
فان كون الوصف علة لاباحة الدم لا يرفع كون الردة علة له وكذا في العلل
العقلية فان كون الشمس علة لتسخين الماء لا يرفع كون النار علة
له نعم اذا اتحد الحكم شخصا امتنع تعليله بشيئين على البدل ب استدلوا
بدليل الخطاب المعترف اباه يتخلف فيما اذا ظهر للتقييد سبب باعث
عليه مغاير لذلك النفي اما مع ظهور السبب الباعث الثاني فينتفي بلا
كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم الاية فان الباعث على ذكر
القيد دفع ما يتوهم من اباحة قتلهم عند خشية الاملاق لو اقتصر على قوله
ولا تقتلوا اولادكم وقوة الدلالة على تحريم قتلهم عند عدم خشية الاملاق
ويمكن ان يكون الباعث على التقييد منع الكفر عما كانوا اعتادوه
من قتل الاولاد عند خوف الفقر ومع ظهور هذا الباعث ينتفي ظن
كون التقييد بنفي الحكم عن المسكوت عنه وكما في قوله تعالى وان خفتم
شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهلها فان الباعث على التخصيص

هو العادة

هو العادة اذ الحكم لا يحتاج الا عند الشقاق ومع ظهور هذا الاحتمال
يمتنع حصول الظن بكون سببه نفي الحكم عما عداه وكقوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكذا لو كان التقييد فيسوال
سائل كما لو قالوا في سائمة الغنم زكوة فقال عليه السلام مجيبا لهم في
سائمة الغنم زكوة ففي هذه الصور وامثالها يمتنع حصول الظن
بكون التقييد لنفي الحكم عما عدا المقيد ج اذا قال عليه السلام
في سائمة الغنم زكوة هل يقتضي نفيها عن معلوفة البقر او الابل
او غيرهما ام لا قال به بعض فقهائنا فيه وانكره المحققون
واستدل الرازي بان دليل الخطاب يقتضي المنطوق فلما كان
المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه مختصا بمعلوفة الغنم دون
غيرها قالوا السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة لانه وصف
مناسب للحكم المعلق عليه وذلك موجب لظن عليته له وهو يلزم
من وجوب الزكوة في جميع الصور انتفاء السوم لان عدم العلة
مستلزم لعدم الحكم ظاهر الاصالة اتحاد العلة والجواب ان الوصف
المذكور هو سوم الغنم لا مطلق السوم فهو علة في جنسه خاصة لا في
نوع سوم الغنم بجنس غيرها د البحث الرابع الحكم المقيد بالغاية
يدل على مخالفه ما بعد الغاية له فان معنى صوموا الى الليل صوموا
صوما آخره الليل فلو وجب بعدها لم يكن آخرا اما مفهوم اللقب
فليس حجة عند الاكثر والا لزم الكذب في قولنا زيد موجود و

قابل
بلغ

عيسى رسول الله ومفهوم الحصر حجة مثل صديقي زيد والعالم بكر والا لزم
الاخبار بالاخص عن الاعم واذا كان العدد علة لعدم الحكم كما نه ماية
علة لشماته على العلة ولا يلزم من انتفاء الناقص بالكم انتفاء
الزايد فان وجوب ركعتي الصبح لا يقتضي وجوب الثلثة واباحة
الاربع لا يستلزم اباحة الزايد واذا ابيح عدد لزم اباحة الانقص
ان وجب دخوله كاباحة الخمسين عند اباحة جلد الماية وان لم
يدخل لم يجب كالحكم بشاهدين لا يستلزم الحكم بشاهد لان الحكم
بشهادة الواحد لا يدخل تحت الحكم بشاهدين واذا حرم عددا
فقد يكون تحريم للاقل اوليا وقد لا يكون فان تحريم جلد الزاني
اكثر من ماية لا يستلزم تحريم المائة فظهر ان تعليق الحكم على
عدد كما يقتضي نفيه عما عداه قوله انها ما يدل الدليل اي في
تقييد الحكم بالغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى و
لا تقربوهن حتى يطهرن حتى تنكح زوجا غيره هل يدل على نفي
ذلك الحكم فيما بعد الغاية قال جماعة من الفقهاء والقاضيان
وابو الحسين البصري والرازي والمص نعم خلافا للحنفية وجماعة من
الفقهاء لنا ان حتى والى لانتهاء الغاية فهو جاري مجرى صوموا
صوما آخره الليل او نهايته فلو وجب الصوم ليلا لم يكن آخرا و
نهاية بل وسطا وقد فرض كذلك ص قالوا لا يدل عليه بالمطابقة
ولا بالتضمن وهو ظاهر اذ ليس موضوعا لانتفاء ما بعد الغاية

الذهني
ولا هو جزء مما وضع له ولا بالالتزام لما مر من ان شرط اللزوم
وليس اذ يمكن تصور وجوب الصوم الى الليل بدون تصور عدم
وجوبه في الليل ولا امكان وجوبها اذ لا مانع من ورود خطاب
فيما بعد الغاية بمثل حكم السابق وفاقا واجيب بمنع عدم اللزوم
فانه لا يمكن تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل منفكا عن
تصور عدمه في الليل على ما تقدم وامكان شمول الوجوب لها لو
ورد خطاب بعد الحكم المقيد ~~بكون آخره الليل منفكا عن تصور عدمه~~
~~في الليل على ما تقدم وامكان شمول الوجوب~~ بالغاية بمثله بعدها
لا يدل على عدم اللزوم بل هو مبين لعدم ارادة حقيقة الغاية
من لفظها ولو صرح بان المراد بلفظ الغاية حقيقتها كان
ذلك نسخا من يجوز النسخ في مثله لكونه رفع حكم شرعي ومن لا
يجوز يدعي استحالة وقوع هذا المفروض وبقول الحكم المثبت
النسخ ~~في مثله لكونه رفع حكم شرعي ومن لا يجوز~~ الى الخطاب
الاول مغاير للحكم المثبت بالخطاب الثاني وان ماثله فهو
موجود حال عدم الاول ب مفهوم اللقب في التعليق على الاسم
كالصلوة واجبة لا يبقى الوجوب عن غيرها خلافا لابي بكر
الدقاق الاشعري واصحاب احمد والا لكان القائل زيد موجود
حاكما بنفي وجود الله تعالى والقائل عيسى رسول الله حاكما بنفي رسالة
غيره فيدخل فيه محمد عليه السلام وهما كفر ولانه لو كان حجة لم يكن

لم يجز الاخبار بالاعم عن الاخص لكونه كذبا والتالي باطل وقلنا
قالوا لو لا ذلك لم يكن للتخصيص بالذكر من فائدة والا لعبث ونفي الحكم عما
غيره ظاهر يصلح للتخصيص والاصل عدم غيره فيتعين هو كذلك
ولوجوب الحد عند اصحاب مالك واحمد على القائل لغيره لست
بزان او لست زانيا لفهم السامع رمي المخاطب وامه بالزنا واجيب زانية
بمنع حصر الفائدة في نفي الحكم لجواز تعلق غرض المخبر بالاخبار عنه
والحد لو سلم لم يفهم من اللفظ بل من القرينة التي هي كالخصام
وارادة الايذاء والكلام في الظهور اللغوي ولذلك اختص
بقذف المخاطب دون غيره عند القائل به وهذا الاختصاص ليس من
مجرد اللفظ بل منه ومن القرينة (مسئلة) قال جماعة من الفقهاء والغزالي
مفهوم الحصر حجة خلافا للحنفية والقاضي ابي بكر وجماعة من المتكلمين
لنا لو لم ينحصر الصديق والعالم في قولنا صديق زيد والعالم
بكر في زيد وبكر لكانا اعم منهما وكون عنهما بهما اخبارا بالاخص عن
الاعم وهو كذب كالحيوان انسان او اللون سواد قيل الكذب
لو كان الواحد المضاف او الالف واللام للعموم وهو ممنوع بل
هما ظاهران في البعض فالتقدير بعض صديق زيد وبعض العالم
بكر وهو صادق ولو سلم كونهما للعموم وقصده التكلم ان مناكبه
لو تعدد العلماء والاصدقاء قالوا وانما دل الحمل على ذلك لانه
لاتحاد الموضوع والمحمول في الاصل والعكس فاذا ت... ويا ...

في الاصل ... وفي العكس واجيب بمنع الملازمة وفرق بالجزم في
العكس لظاهر لوجوب اجراء المطلق على حاله في العموم ما لم يمنع
منه مانع والمانع متحقق في الاصل وهو استلزام كون المبتدا اعم
من الخبر ومنتف في العكس لجواز كون الخبر اعم من المبتدا فيبقى على
حاله (مسئلة) مفهوم العدد حجة عند قوم وليس عند آخرين وفصل الحنفي
بان العدد ان كان علة لعدم الحكم وجب كون الزائد عليه علة لذلك
العدم لاستحالة علية الناقص الذي هو علة لذلك العدم وكل
ما اشتمل على العلة لا يكون علة فلو قيل لزوما لذلك العدم
لاشتماله على علية كان اولى وذلك مثل قوله عم اذا بلغ الماء قلتين لم
يحمل خبثا فدل على عدم حمل ما زاد عليه لوجود علة عدم الخبث
وهو القلتين في الزائد عليه واذا اتصف العدد بوصف وجودي لم
يجب كون ما زاد عليه موصوفا بالوصف فان اتصاف ركعتي
الصبح بالوجوب لا يقتضي اتصاف ما زاد عليهما به واباحة نكاح
الاربع لا يستلزم اباحة ما زاد عليهن هذا حكم العدد الزائد عما
علق الحكم عليه اما الناقص فالحكم ان كان اباحة والناقص
داخل الوجود في الزائد لزم اباحة الناقص كاباحة جلد
الزانية خمسين لدخولها في المائة والمراد بالاباحة هنا اما
في حد يشمل الوجوب واللام يتم فانه لو وجب جلد الزانية
المائة وعشرين تغليظا لا يلزم كون ما دونه وهو المائة

مباحا بمعنى جواز فعله وتركه لان استيفاء الحد واجب وان لم
دخوله لم يلزم اباحته كاباحة الحكم بالشاهدين لا يستلزم الحكم
بشهادة الواحد لعدم دخول الحكم بشهادة الواحد تحت الحكم بالشا
هدين وان كان الحكم ايجابا فكذلك فان ايجاب الكل
مستلزم لايجاب كل جزء منه وان كان خطرا فقد يكون بثبوت
العدد وفيما نقص اولا لحظر استعمال دون الكر على وقوع النجاسة
عند خطر استعمال الكر وقد لا يكون كتحريم جلد الزانية زيادة على
المائة وهذا التفصيل يبطل ان معلق تعليق الحكم على عدد لا ينفيه
عما عداه احتج المثبت بقوله عليه السلام لازيدن على السبعين
حكم بخلاف السبعين عما زاد عليها ولانه لولا ذلك انتفت الفائدة
واجيب بان الاستغفار لمجرد احتمال المغفرة في الزائد بعدم التعرض
بنفي ولا اثبات والاصل جواز استغفاره عليه السلام وكونه مظنة
اجابة ففهم من حيث الاصل لا من التخصيص بالذكر والفائدة
ما تقدم قال البحث الثامن الامر ان تعلق بكلام غيره وهل يدخل فيه ان
تناوله وكذا ان تعلق امر غيره بكلام نفسه والا فلا ويمكن ان
يقول الانسان لنفسه افعل ويريد الفعل لكنه لا يسمى امرا لان
الاستعلاء معتبر والحسن يقبح لان فائدة الامر الاعلام ولا حاجة
في اعلام الرجل نفسه اقول هل يدخل الامر تحت امره
فصل ابو الحسين هذا التفصيل وارتضاه الرازي وهو اتباع

بعموم ان الزايد على السبعين حكمه

بتقين

تتضمن مسائل ا هل يمكن ان يقول الانسان لنفسه افعل مريدا
لذلك الفعل ولا شك في امكانه ب هل يسمى ذلك القول امرا الحق لا لاعتبار
الاستعلاء وهو لا يتحقق الا بين اثنين ومنهم من يعتبره بقوله الامر
طلب الفعل من الغير ولا مغايرة بين الشخص ونفسه ج هل يحسن
الحق لا لان الفائدة الاعلام وليست هنا د اذا خاطب الانسان
غيره بامر هل يدخل فيه الحق انه اما ان يتعلق امر غيره بكلام نفسه او بكلام
الغير والاول ان تناوله دخل كفلان يامرنا بكذا وان لم يتناوله لم
يدخل كفلان يامركم والثاني يدخل فيه كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
فانه خطاب مع كل المكلفين فلا يخرج عنه الا من خصه الدليل
ويشكل بان ما ذكره من قوله هل يمكن ان يقول الانسان [illegible]
بامر الواحد لنفسه على حدة وليس الكلام فيه بل في امر صادر عن واحد
لجماعة هو من جملتهم يدخل فيهم في ذلك الامر ام لا وما ذكره في
الثانية والثالث من انه لا يسمى امرا ولا يحسن لا يلزم منه عدم
تسميته امرا وعدم حسنه عند انضمامه للغير فانه يقال ان
القوم عند اجتماعهم يسمع كل من الجماعة وكل من في الدار لك
الامر انقلابه ويسمى هذا امرا والامثلة المذكورة لا تطابق ما نحن
فيه فان القائل ان فلانا يامرنا بكذا او يامركم بكذا ليس
امرا بل مخبر بامر فلان وكذا يوصيكم الله في اولادكم فان
النبي صلى الله عليه واله ليس امرا بها بل فلا امر له قال البحث

التاسع الامران ان تخالفا وتضادا كان الثاني ناسخا والا
وجبا معا فان تماثلا فان كان بينهما عطف تغايرا والا
الحكم ان امتنع التزايد عقلا كالقتل او شرعا كالعتق او عادة
كسقي الماء وحمل على التاكيد ان كان الثاني معرفا باللام العهد
والا فالاقرب التغاير مثل صل غدا ركعتين لوجوب الاول للامر — صل غدا ركعتين صه
الاول وفايدة التاسيس اولى من فايدة التاكيد وكذا لو كان
الثاني معرفا مع العطف لاحتمال كون اللام لتعريف الطبيعة
كما يحتمل تعريف المعهود مع ان العطف يقتضي التغاير فلا
معارض له **اقول** اختلاف الامرين وتضادهما وتماثلهما انما
هو باعتبار اختلاف متعلقيهما وتضاده وتماثله فان تخالفا
وتضادا كان الثاني ناسخا للاول سواء كانت المضادة
عقلية كالامر بالتوجه حال الصلوة الى الكعبة فانه ناسخ
للامر بالتوجه في تلك الحال الى بيت المقدس او سمعية كالامر
بالصلوة في وقت معين والامر بالصدقة المفتقرة الى
الفعل الكثير فيه فان الثاني ينسخ الاول وان لم تتضادا وجبا
معا كالامر بالصيام ثم ان صح اجتماعهما كما في المثال المذكور
وجب على المامور فعلهما مجتمعين او متفرقين بدليل منفصل على
جمعهما او تفريقهما فيعمل به ولا فرق بين حرف العطف وعدمه — وصل ركعتين صح
وان تماثلا فان كان بحرف عطف كصل غدا ركعتين تغايرا

الاقتضاء

الاقتضاء ٧ قتل زيد عقلا او شرعا كقوله اعتق عبدك غانما
اعتق عبدك غانما فان العتق للشخص الواحد لا يتكرر شرعا و
ان جاز تكرره عقلا فانه لا يمتنع عقلا توقف ارتفاع الرق
بتمامه على العتق مرتين او ثلثة كما في الطلاق او عادة كقوله
اسقني الماء اسقني الماء فان العادة تمنع من تكرار سقيه في حالة
واحدة فهما عبارة عن شيء واحد وان كان مما يمكن فيه التزايد
فان عرف باللام مثل صل غدا ركعتين صل غدا الركعتين فيكون
الثاني موكدا للاول لان الظاهر كون اللام للعهد واما ان لا يكون
معرفا باللام فقال القاضي عبد الجبار يفيد الثاني غير ما افاد
الاول وهو اختيار المص والرازي وتوقف ابو الحسين للص وجهان
ا الامر للوجوب فالامر الثاني ان لم يجب به شيء اصلا لزم تخلف
المعلول عن علته وهو مح وان وجب به الفعل المامور به اولا لزم
تحصيل الحاصل لكونه واجبا بالامر الاول فتعين وجوب غيره
وهو المط ويشكل بانه ان اريد اقتضاء الامر الوجوب كونه
علة مؤثرة فيه منعنا ذلك مع مخالفته لمذهبه ومذهب
الامامية والمعتزلة كافة لاتفاقهم على ان الامر كاشف عن و
جوب المامور به وان اراد دلالته على كون متعلقه واجبا فهو
حاصل فيما على تقدير كون المراد الفعل المامور به اولا فلا تخلف
ب ان صرف الثاني الى الفعل المامور به اولا يوجب كونه للتاكيد

العطف المغايرة وان فلا
عن حرف العطف فان تمنع
فيه التزايد عقلا كالقتل
زيدا اقتل زيدا فانه يحمل
على التكرير صح

وصرفه الى غيره فعلى يوجب كونه للتاسيس الكون فائدة التاكيد
لان التاسيس اكثر فائدة فيحمل كلام الشارع عليه ولان اللفظ ليس
موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه مجاز مخالف للاصل فكان التاسيس
اوليا ويشكل بمنع لزوم كونه للتاكيد على تقدير صرفه الى الفعل المامور
به اولا وانما يلزم ذلك لو لم يكن الامر الاول طلب الامر حال ايجاده
للامر الاول على هذا التقدير فلان الامر الثاني دل على طلب الشارع في
زمانه لذلك الفعل المامور به اولا والامر الاول لم يدل على ذلك بل
على طلب الشارع في زمانه المغاير لزمان الثاني لذلك الفعل سلمنا
لكن هذا الرجحان معارض باصالة براءة الذمة من الفعل المغاير
للمامور به اولا وان كان الثاني معرفا باللام وكان بحرف عطف
مثل صل غدا ركعتين فقد توقف ابو الحسين ايضا فيه لا تقتضى حرف العطف
المغايرة واقتضاء التعريف الاتحاد ولا اولوية لاحدهما قال
الرازي والحق اولوية المغايرة لان اللام كما يكون للتعريف
المعهود فقد يكون التعريف الماهية كما يحتمل كون المعهود هو
الصلوة المذكورة اولا يحتمل ان يكون غيرهما كما تقدم فتبقى
دلالة العطف سليمة من المعارضة واعترض عليه المص باحتمال
كون الواو للابتداء كما يحتمل كونها عاطفة ولو عطف بغير الواو
احتمل التاكيد وايضا يشكل بان احتمال كون اللام للعهد ارجح لسبق
فهمها وبعدم فائدتها على تقدير كونها للتعريف الماهية مع عدم

وصل غدا الركعتين

ارادة

ارادة العموم ولاصالة البراءة واحتمال كون المعهود ما هو اولى
تقدم ذكرها مرجوح لاصالة عدمها ولان الكلام في الامرين لا الامر
واحتمال كون الواو للابتداء فيقول شيخنا مرجوح ايضا لكونه موضوعا
للعطف دونه ولعدم المغايرة فيه وفيه وحمل المعطوف بغير الواو
من حروف العطف على التاكيد ضعيف سلمنا لكن لم لا يحمل على التكرير من
دون حرف العطف فيلغو ذكره اذن وهو غير جائز وايضا فكلامه
مشعر بانه اذا حمل الواو على الاستيناف لا يكون ما بعده مؤكدا او
لا اخص ذلك بغيره من حروف العطف فاذا كان المدلول
المامور به اولا كان تكريرا محضا وايضا ولو حمل الواو على الابتداء
لم يدل على الوحدة بل يحتمل كونه للوحدة اذا كان للتاكيد ويحتمل التعدد
بخلاف حرف العطف فانه يقتضى المغايرة من غير احتمال فيكون
التغاير الحكمي مع انه على تقدير ان يكون للابتداء يكون الاولى
المغايرة ايضا لانه يفيد التاسيس فيكون اولى مما يفيد التاكيد
كما تقدم وهو جواب عن باقي كلامه قال الفصل الثاني
في الوجوب وفيه مباحث الاول في الواجب المخير ولا ريب في وقوعه
كخصال الكفارة واختلف في تقديره فقيل الجميع واجب ويسقط
بفعل البعض وقيل الواجب واحد لا بعينه وقيل الواجب معين عند الله
تعالى غير معين عندنا والحق ان كل واحد منها واجب مخير
بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان

كان واجبا بالاصالة فانه لا امتناع في ان يقول السيد لعبده اوجبت
عليك احد هذين بحيث لا يحل لك تركهما ولا اوجبهما عليك في
ايهما شئت فافعل ولا يلزم في ذلك وجوب الجميع ولا يتحقق بدونه
ولا ايجاب واحد معين عند الله تعالى لانه تعالى يعلم الاشياء على
ما هي عليه والتقدير ان الواجب لم يتعين في احدهما عينا بل التكليف
بايجاب واحد لا بعينه ان قصد ما قلنا صح والا بطل لان المخير ان
كان هو الواجب بعينه فقد وقع فيما فر منه وهو تجويز ترك
الواجب والا لم يكن مخيرا والتقدير بخلافه احتج المخالف بان
المكلف اذا فعل الجميع فان سقط الغرض كان واجبا وان سقط
بواحد لا بعينه كان المعين مستندا الى المطلق فهو ان سقط بكل واحد
لزم اجتماع العلل على معلول واحد فتعين المعين الجواب
ان هذه معرفات واحتج الاخرون بان محل الوجوب ان كان
هو الجميع لم يتعين بدونه وان كان غير معين لزم حلول المعين في
المطلق وهو مح فتعين المعين وليس عندنا فهو عند الله تع
والجواب محل الوجوب المخير كل واحد والخطاء نشا من
اختلاف الحيثيات اقول لما فرغ من المباحث اللفظية الباحثة
عن الصيغة شرع في المباحث المعنوية وهي اما اقسام الاحكام
او احكامه وقدم الاقسام على الاحكام لكونها عارضة واعلم
ان الوجوب يتعلق بالفعل والمباشر والوقت وان كان بحسب

واحد

واحد من هذه الاعتبارات ينقسم فبالاعتبار الثالث ينقسم
الى موسع ومضيق وانه ينقسم باعتبار توقفه على غيره الى مطلق كوجوب
الصلوة ومشروط كوجوب الحج والزكوة وقدم البحث عما يتعلق بالفعل
لتقدمه على الباقي لانا نا قد الفاعل من حيث هو فاعل اي موصوفا
بالفاعلية التي هي نسبة بينه وبين الفعل متاخرة عنه والزمان من
حيث كونه ظرفا للفعل متاخر عنه ولا اشكال في الواجب
المعين وانما الاشكال في الواجب المخير ووقع التعبد به اجماعا
كخصال الكفارة المخيرة فزعمت المعتزلة ان الفعلين اذا
تساويا في المصلحة لم يجز ايجاب احدهما بعينه لاشتراكهما
في الوجه ولا ايجابهما اذ ليس في جمعهما وجه وجوب لا تحصيل
احدهما ولا لعدم ايجاب واحد تقرير للمصلحة فتعين ايجابهما
على البدل واختلف في تحديده فقيل الجميع واجب ويسقط بفعل
البعض ونسب الى المعتزلة والظاهر انه قول اكثرهم وقيل الواجب
واحد لا بعينه وهو قول الاشاعرة والفقهاء والمفيد منا
وقال اكثر اصحابنا كالمرتضى والشيخ والقاضي ومحققو المعتزلة
كل واحد منهما واجب على التخيير بمعنى انه لا يحل للمكلف الاخلال
بالجميع ولا يجب عليه الاتيان بالجميع واما مجمل فرع في بيانها
العهدة وكان واجبا بالاصالة لا ببدله وتخيير في تعيينه ان شاء
منهما قال الرازي لا خلاف بين هذا القول وقول الاشاعرة

الاول ينقسم الى المعين والمخير
وبالاعتبار الثاني ينقسم الى
فرض العين وفرض الكفاية
وبالاعتبار رابع

في جمعها

في المعنى لان مرادهم بوجوب الواحد لا بعينه ليس الا ما ذكره انتهى و
الاشاعرة لوجوب الواحد لا بعينه وصرح فيه بوجوب الواحد وعدم
وجوب الجميع كما ذكره. وادعى انه غير مستبعد ثم قال ما تعلق
بايجاب واحد لا بعينه ان قصد بهذا التعلق ما قلنا من عدم جواز
الاخلال بالجميع وعدم وجوب الجميع فهو حق والا بطل لان المخير
ان كان هو الواجب وقع فيما فرضنا لانه في القول بوجوب الجميع لكونه
ملزوما لترك الواجب للاجماع على ترك اي خصلة شاء مع
قيامه بغيرها وهذا لازم على تقدير وجوب الواحد لانه اذا خير في
ذلك الواحد فقد جوز تركه والعدول عنه الى غيره وان لم يلزم لم
يكن واجبا مخيرا وقيل الواحد معين عند الله غير معين عندنا و
هذا القول نسبه كل من المعتزلة والاشاعرة الى صاحبه واتفقا على
فساده لانه لو تعين عند الله تعالى لما صح له ان يخير فيه لان معنى
التخيير فيه جواز تركه عند الاتيان ببدله وكونه معينا عند الله سبحانه
وتعالى يقتضي المنع من تركه سواء اتى بغيره او لم يات فالجمع بينهما
جمع ولانه تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه والتقدير ان الواجب
لم يتعين في واحد منها دون غيره فكيف يتعلق علم الله تعالى
به خلاف ما هو عليه فانه جهل تعالى الله عنه قيل علم الله ان المكلف
لا يختار الا الواجب فلا يلزم الاخلال بالواجب والواجب ما
الله تعالى خير بينه وبين تركه فيجوز تركه والا لم يكن واجبا مخيرا

لكونه

وقد

فيه وكونه معينا يلزم منه ان لا يجوز تركه والجمع بينهما جمع ولانه لو علم الله
تعالى ان اختيار المكلف صار عليه الحجة للقائلين بوجوب
الجميع وتعالى حجة القائلين بوجوب واحد معين فيشاء المكلف في
الشرحين انه في بعض نسخ الاصل يجب على معلول واحد فتعيين علتها
وفي بعضها فتعيين المعين وتقريره على الاول ان للمكلف اداء
بالجميع فاما ان يسقط الفرض بما اتى او بواحد منها غير معين او بكل واحد
منها او بواحد معين والكل باطل الا الاول اما الثاني فيستند المعين
هو سقوط الفرض اي يعلل بالمعلق اعني احدى الخصال غير معين
وهو ممتنع لان الاثر المعين يستدعي علة موجودة في الخارج وكل موجود
في الخارج فهو معين فما لا يكون معينا لا يكون موجودا في الخارج فلا
يستند الاثر المعين اليه واما الثالث فلاجتماع علل كثيرة على
المعلول الشخصي وهو ممتنع واما الرابع فلجواز ترك كل واحد منها
بشرط الاتيان بالآخر والتعيين ينفيه فتعيين ما قلنا من
وجوب الجميع وتقريره على الثاني ان ابطال كون الجميع واجبا بالاجماع
وما بعده بما ذكر فلم يبق الا الواحد المعين وهذه النتيجة ضعيفة
والجواب نختار انه يسقط الفرض بكل واحد واجتماع العلل على
نحو الممتنع المؤثرات لا المعرفات وهي كذلك هنا او
نختار الاول قوله يلزم وجوب الجميع قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك
ذلك ان لو لم يسقط الجميع الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط

الوصف بالجميع عدم سقوطه بغيره. والحق ان المسقط للامر شيء واحد وهو
الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون المجموع او كل واحد
من افراده مسقطا انما هو لاشتماله على ذلك الكلي لا لخصوصيته ومنه (زياده)
يظهر الجواب عن حجتهم باستحقاق العقاب عند ترك الجميع واجاب
ابو الحسين بانه على اقلها عقابا بان يكون بعضها اكثر عقابا فا
فالعقاب عليه وقد تساويها وهو ممنوع احتج اصحاب المذهب
المجهول بان الوجوب وصف وجودي متعين فلا بد له من محل فان
كان جميع الخصال لم يبرا المكلف بدونه وهو باطل اجماعا وان
كان بعضها غير معين محل المعنى اعني الوجوب في المطلق وهو ممنوع لان
المطلق ليس بموجود فلا يكون محلا للموجود وان كان معينا
فالمطلوب لكن ليس عندنا الا في علمه وهو ظاهر فيكون عند الله
تعم والجواب محل الوجوب كل واحد من الخصال لا من
حيث خصوصيتها بل من حيث اشتمالها على الامر الكلي الصادق
على كل واحد منها وهو كونها احدى الخصال الثلث فلا يلزم
وجوب الجميع على الجميع اذ يلزمه وجوب كل واحد من حيث خصو (حيث)
فالخطاب نشاء من عدم التفطن الا لاختلاف
الحيثيات على ان هذا الايرد على الاشاعرة لعدم حلول الوجوب (القديم صح)
عندهم في الواجب لانه خطاب الله تعالى بذاته بل متعلق به و
متعلق الخطاب الوجودي يجوز كونه عدميا قال تذنيب

يصح الامر

يصح الامر بالشيئين على الترتيب وعلى البدل اما تحريم الجمع فالكل المباح
والميتة والتزويج من الكفوين او اباحة كالوضوء والتيمم وستر العورة
بثوبين او ندبه كخصال الكفارة وخصال كفارة الحنث
اقول هذا فرع على صحة ايجاب الاشياء لا على الجميع لانه قد يكون على
الترتيب بمعنى عدم اسقاط الثاني الفرض ما دام الاول مقدورا او
قد يكون لا على الترتيب بل على البدل بمعنى قيام كل مقام الآخر
وايجاب الثواب في الخروج عن العهدة وغيرها وقد يكون كل على
مع توابع الوجوب لما مر في خصال الكفارة وعلى التقديرين
قد يمتنع الجمع بين الشيئين عقلا لتضاد كالتوجه الى الجهتين
للصلوة عند اشتباه القبلة وقد لا يمتنع فاما ان يحرم او يباح
او يسن فهي ستة ا تحريم الجمع بين الشيئين الواجبين على
الترتيب وهو ما يثبت في كل صورة يكون جواز الثاني مشروطا
بعدم الاول كاكل المباح والميتة عند خوف الهلاك ب تحريم
الجمع بين الواجبين على البدل كتزويج المراة من الكفوين ج اباحة
الجمع بينهما وجوبا على الترتيب كالوضوء والتيمم د اباحة الجمع
بين الواجبين على البدل كستر العورة بثوبين كل منهما لذاتها
ه ندبية الجمع بين الواجب على الترتيب كالجمع بين خصال
الكفارة المرتبة و ندبية الجمع بين الواجبين على البدل كالجمع
بين خصال المخيرة قال البحث الثاني في الواجب الموسع مساواة

الامر للفعل امر واقع بالاجماع وقصور. ممتنع على ارادة التقضاء
وكون الوقت افضل جايز واقع لعدم استحالة ايجاب الفعل في
زمان يفضل عنه بحيث لا يخل بالمامور بالفعل في ذلك الوقت و
يتخير في ايقاعه في كل جزء منه فاذا تضيق تعين وهو قوع ظاهر
في الصلوة وما وقته العمر وتخصيص الوجوب بالاول كما نقل عن
بعض الاشاعرة وبالاخر كما ذهب بعض الحنفية وبالمراعاة
كما ذهب الكرخي تحكم ولا حاجة الى العزم الذي هو بدل كما ذهب
اليه السيد المرتضى والجبائيان لانه ان ساوى الصلوة في
جميع الامور المعتبرة سقط التكليف والا لم يكن بدلا ولانه ان
وجب في الوسط لزم مخالفة البدل للمبدل والا لزم سقوطه في
الاول ولان الامر دل على الصلوة خاصة فايجاب البدل بغير دليل
تكليف بما لا يطاق احتج المخالف بان الصلوة يجوز تركها في
اول الوقت فلا يكون واجبة واجاب المرتضى رحمه الله بان
الفاصل بينهما وجوب العزم والحق ان وجوب العزم من
احكام الايمان وانا مرجح بهذا الواجب المخير وكما لا يسقط
الوجوب عن كل واحد بتجويز تركه الى الاخر كذا اول الوقت
ووسطه واخره اقول لا يشك ان مساواة الوقت للفعل اخر الواجب
والندب كالواجب المضيق كالصوم ولا شك في استحالة
النقصان فيها الا عند مجوزي التكليف بالمحال او يكون المقصود

والقضاء

[illegible]

والتقضاء كما لو بلغ الصبي وطهرت الحايض وقد بقي ركعة وفيه نظر
لان الصلوة اداء عندنا على الاصح ثم اختلفوا فخصه بعض الاشاعرة
باوله وان فعل باخره فان اتى به في اوله يكون معجلا كالزكوة
قبل وقتها وقال الكرخي ان في اخر الوقت فان كان الاتي على
صفات المكلفين كان ما اتى به واجبا والا كان نفلا وذهب
المرتضى والجبائيان والشافعي المعتزلة والاشاعرة الى جوازه
عقلا ووقوعه شرعا اما الاول فلقطع الضروري بامكان
قول السيد لعبده خط هذا الثوب في هذا النهار اما في اوله او
وسطه او اخره وفي اي وقت منها خطته امتثلت امري بحيث
لا يحل لك تركها في جميع اجزا اليوم فاذا تضيق الوقت تعين
الفعل عليك وهو معنى الواجب الموسع اذ لا يمكن ان يقال ان العبد
عليه شيئا ولانه اوجب عليه الخياطة وجوبا مضيقا فتعين المركب
ولا يمكن ان يشترك اجزاء الوقت في المصلحة المقتضية لايجاب الفعل
واما الثاني فلقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ليس
المراد تطبيق الصلوة على اجزاء الوقت وفاقا وكذلك ما
وقته العمر كالنذر المطلق وقضاء الواجبات للاجماع على
ان المودي للفعل المامور على الوجه المذكور في اي جزء من اجزاء
الوقت يكون مؤديا للغرض وذلك يؤذن بان ايقاع الفعل
في اي جزء كان مساوي لايقاعه في غيره من الاجزاء في تحصيل المصلحة

الواجب وهو مستلزم لوجوبه فيه اذ لو كان الفعل في بعض اجزائه لا
يحصل مصلحة الواجب لكان اما مفوتا لها فيحرم او لا فيجب ايقاع
الفعل مرة اخرى في جزء آخر تحصيلا للمصلحة وهما خلاف
الاجماع وتخصيص الوجوب بامر تحكم لان الوجوب انما يستفاد من
الخطاب المذكور ونسبته الى اجزاء الوقت على السواء لا ترجيح
لبعضها على غيرها اذ لو اختص ببعض اجزاء الوقت لدل الكلام
على ايقاع الفعل فيه دون الثاني خروجا عن المسئلة ثم اختلف
المجوزون فقال المرتضى والجبائيان لا بد في وسط الوقت وآخره
هو العزم لانه جاز تركها في اول الوقت لا الى بدل فيحصل عن المندوب منه بدل
فاذا وجب بدل فهو العزم للاجماع على بدليته على تقدير وجوبه
قال ابو الحسين والرازي واكثر المحققين بجواز الترك لا الى بدل في
الافضل لكونه امتثالا للامر العازم اذ الامر بايقاع الصلوة
مطلقا وايقاعها في اوله او وسطه وآخره فرد ثابت لم يشتمل
كل واحد منها عليه مشاركة للمندوب في جواز الترك في حصول
الثواب لا يقدح في وجوبه مع انفصاله بما ذكروا والثاني ابطاله
وجوه ا انه ان ساوى الصلوة في جميع الامور المقصودة
فيها سقطت لان الواجب ايقاعها مرة والعزم قائم مقامها
كما لو اتى بها اذ لا فرق بين الاتيان بالشيء وبدله الذي ساوى
ان لم يساو لم يكن بدلا لانه ما قام مقام المبدل في جميع الامور

اجب

اجيب بانه بدل ايقاعها في اول الوقت او وسطه ورد بان الايقاع
المذكور لا يسقط التكليف فكذا بدله وتمكن الجواب باختيار
القسم الثاني وهو انه لا يساويه لان كل وجه ان المقصود به
الفرق بين الواجب والندب وهو يحصل به وان لم يكن بدلا عن
الصلوة ب ان العزم ان وجب في وسط الوقت بعد العزم الاول
وجب تعدد البدل مع اتحاد المبدل فلا تقدير فلا يقوم مقامه
وان لم يجب لزم عدم وجوبه في الاول للاتفاق على تساوي الوقت في
ذلك والتقدير جواز تأخير الصلوة الى الوقت الثالث
للاجماع عليه فاذا انتفى فيه انتفى مطلقا اجاب المص بان العزم بدل
تقديم الفعل وهو متعدد وتشكل بان التقديم ليس معنى مغاير
للفعل في وقته المخصوص ولا تعدد في الفعل والحق ان العزم واحد
وهو باق فيستغنى عن التجديد لاستغناء البقاء عن المؤثر
لا يقال انه يخالف المبدل من حيث استيعابه للوقت ولا بالعرض
المفروض عليه وهو العزم على الترك فيجب بانا نقول الاستيعاب
ليس للعزم الواجب اذ هو الاثر الصادر من الفاعل ضرورة انه
ابتداء الاثر بعد والضروري غير متعدد واذ طرا العدم لتحقق
للبدل اذ قد تعلق بجميع الوقت حتى الفعل ج ان دليل
العزم منتف فينتفى مدلوله اذ لم يوجب سوى الامر بالصلوة
في ذلك الوقت اذ لا كلام على تقديره وهو غير دال على وجوب

[illegible]

[illegible]

العزم بدلا عن الصلوة باحدى الدلالات فلو وجب بغير دليل
كان تكليفا بالمحال فيبقى وجب بالدليل العقلي على انه لا يتحقق
الوجوب الموسع الا ببدل والاجماع انحصار البدل في العزم قال
الحنفية الواجب لا يجوز تركه والصلوة يجوز تركها فلا يكون واجبة
ثم ان ايقاع الصلوة اوله موجب للثواب فيكون نفلا اذ هو
معنى النفل قال المرتضى انما حصل العزم فان عنى به البدلية فقد بطل
ان عنى به انه يثبت لكونه احكام الايمان من حيث تحريم العزم
على ترك الصلوة لكونه عزما على الحرام لتحريم ترك الصلوة فيجب العزم
على الفعل بعدم انفكاك المكلف من هذين الا اذا غفل وهو غير
مكلف فهو حق ولو سلمت هذه المقدمات وليس مختصا بالواجب
الموسع وفرق الآمدي بجواز ترك الندب مطلقا والواجب
بشرط الفعل بعده ويشكل بان جواز الترك في اول الوقت ثابت
فكيف يعقل اشتراط بالفعل الثاني عنه والتحقيق في المسئلة
ان جواب الحنفية يرجع في الواجب الى الواجب المخير والتحقيق في
الوقت موكول الى اختيار المكلف كخصال الكفارة وكما ان العدل
من خصلة الى اخرى لا يوجب رفع الوجوب عنها وكونها نافلة
فكذا هنا ويعارض بانه لو كان نفلا في اول الوقت ولو سقط
لجاز ايقاعه بنية النفل وهو باطل وفاقا قال البحث الثالث
في الواجب على الكفاية وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بايقاعه من

مباشر

مباشر غير معين وهو واقع كما الجهاد وهو واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض
لاستحقاقهم اجمع الذم والعقاب لو تركوه ولا استبعاد في سقوط
الواجب بفعل الغير والتكليف فيه موقوف على الظن فان ظنت كل طائفة
قيام غيرها به سقط عنها ولو ظننت كل طائفة ذلك سقط عن الجميع ولو
ظننت كل طائفة عدم الوقوع وجب على كل طائفة اقول غرض الشارع
قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل مكلف او من مكلف فهو فرض
العين كالصلوة والتهجد للنبي صلى الله عليه وآله وقد يتعلق بتحصيله
مطلق لا من مباشر بعينه وهو فرض الكفاية وهو واقع كالجهاد
الذي قصد به حراسة المسلمين واذلال الكفار وهو واجب على الكل و
يسقط بفعل البعض لتوجه الذم اليهم ولحوق العقاب بهم عند
تركهم اجمع ومنع قوم لان تاركه لا يلحقه ذم ولا عقاب مع قيام
غيره به وتارك الواجب يلحقه على ذلك التقدير فلا يكون
ولبعد سقوط الواجب عن المكلفين بفعل غيرهم والجواب
بمنع الكبرى في الاول اذا اريد بالواجب اي واجب كان والا اريد
الواجب على الاعيان كان اللازم من الحجة ان الواجب على الكفاية
ليس واجبا على الاعيان وليس ذلك مدعاهم ولا ملزوما له والثاني استبعاد
محض ووقوع مثله في قضاء دين المعسر المطالب قال والاكراه
وغيره والتكليف فيه موقوف على الظن الغالب فان غلب
ظن جماعة قيام غيرها سقط عنها وان غلب ظنهم ان غيرهم لا يقوم

فان ظننت كل طائفة

مع قالا

به وجب عليهم وان غلب ظن كل جماعة ان غيرهم لا يقوم به وجب على الجميع اجماعا
على الاعيان وان غلب على ظن كل طايفة ان غيرهم يقوم به سقط الفرض
عن كل واحد من تلك الطوايف لان تحصيل العلم ان غيره هل يفعل هذا
الفعل ام لا ممتنع فالممكن تحصيل الظن وشكل بانه لو كان موقوفا على
الظن لسقط عند حصول الشك في قيام الغير وهو باطل وفاقا وان
الفعل من المكلف بالظن ممنوع والا لم يجز فعله بنية الوجوب
لان المسقط انما هو قيام الغير بالفعل فيمتنع حصول السقوط الذي
هو معلوله قبله وحصول الظن بان الغير يقوم بالفعل انما يكون
قبل قيامه بالفعل ظنا اما حصول الظن بقيام الغير فيمكن
ان يقال فيه لا يسقط الفعل عن الظان ايضا لان التكليف
ض معلوم والمسقط له مظنون والمعلوم لا يرفع المظنون قيل والحق
سقوطه بالظن بشرط استناد الظن الى ما جعله الشارع حجة
كشهادة العدلين دون الظن المستند الى خبر الفاسق او الكافر
ولو قدم هذا البحث على الذي قبله كان اولى لان الكلام هنا في الاقسام
اللاحقة باعتبار تعيين وقت الفعل وهو ضروري في الامر
قال البحث الرابع ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا
واجب في خصوص المرتضى رحمه الله ما السبب لنا لو لم يجب لكان التكليف
لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير ترك الشرط ان

علامه باعتبار المامور بالفعل و هو ضروري في الامر و ما تقدم من الاقسام و اللاحقة ع

الفعل

الفعل لزم الاول والا الثاني احتج السيد رحمه الله بان السبب عند وجود
السبب واجب لا عند وجود الشرط واذا جاز الترك عند حصول الشرط
جاز التكليف بخلاف المسبب الممتنع عدمه عند وجود السبب فانه
يكون واجبا فلا يتم التكليف به والجواب انه خارج عن محل النزاع
ومن هذا الباب ايجاب الصلوتين عند اشتباه القبلة والثوبين
وامتناع نكاح المشتبهة بالاخت ولو لم يعتبر الطلاق وتحليلهما فيحتمل
احتمل تحريم الجميع والاباحة لان الموجود اصل حيثه الى التاثير
في الطلاق والزايد على الاقل ليس بواجب كما في الطمأنينة
لجواز تركه وصوم اول جزء من الليل واجب بالتبعية
لا بالاصالة وبطلان الصلوة في الدار المغصوبة لان الامر
بالصلوة المعينة امر باجزائها التي من جملتها الكون المخصوص
احتج المخالف بان المامور به الصلوة مطلقا والمنهي عنه
الغصب فيتغاير المتعلق كما في الصلوة في الاكمنة المكروهة
والجواب النهي عن الامكنة نهي عن وصف منفك عن الصلوة
كتعريضها للابل للعطن والتشويش في الوادي ومنع المارة في
الجادة وشبهها اقول هذا البحث من احكام الوجوب في اللازمة له
تحقيق وترتيبا على البقاء والجواز عند رفع الوجوب وقدم الاول
على الثاني لتقدم التحقق على الارتفاع وبدا باللازم الوجودي
على اللازم العدمي وهو التحريم قالوا الواجب على قسمين احدهما ما يكون

لليل ح

وجوبه مشروطا بامر زايد على الامور المعتبرة في التكليف كالزكوة
المتوقف وجوبها على حصول المال والحج المتوقف على الاستطاعة و
ثانيهما ما ليس كذا وهو الواجب المطلق كالصلوة الواجب حالتي
الطهارة والحدث الان ووقوعها مشروط بالطهارة ولا خلاف
في عدم وجوب شرط الاول واما الثاني فذهب اكثر المعتزلة
والاشاعرة الى وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء
كان شرطا او سببا اذا كان مقدورا للمكلف واختاره الشيخ وفصل
المرتضى والقاضي عبد العزيز والواقفية فاوجبوا السبب المتوقف
عليه الواجب لا الشرط للمصنف لو لم يجب لزم احد الامرين المحذورين
لجواز الترك اذن فان بقي الفعل واجبا فهو تكليف بالمحال لان
حصوله حال عدم ما يتوقف عليه يكون ممتنعا والممتنع ليس مقدورا
وان لم يبق فهو الواجب عن وجوبه ويشكل بان الممتنع هو
ايجاب الفعل حال عدم ما يتوقف عليه الواجب لا ايجابه حال
عدم ما يتوقف عليه وليس الاول لازما للثاني فانه لا يلزم
من عدم ايجاب الشيء عدم ذلك الشيء في نفسه ولانهم ذكروا
ردا على تقدير ايجاب ما يتوقف الواجب عليه فان ايجابه شرعا
لا يستلزم وجوده بل يجوز عدمه عقلا فعلى تقدير عدمه ان بقي
التكليف لزم الخ وجوابهم جوابنا والتحقيق ان وجوب الفعل قد
يتحقق حال عدم ما يتوقف عليه ذلك الفعل لا بان يوقع في تلك

الحال بل في الحال التي بعده اعني حال وجود ما يتوقف عليه الفعل فانه
لا يلزم منه التكليف بما لا يطاق ويشكل ايضا على قول الاشاعرة
الذاهبين الى ان التكليف بالفعل عند مباشرته لا قبلها احتج
المرتضى على استلزام ايجاب الشيء ايجاب سببه فقال عند حصول
السبب يجب المسبب فيمتنع ان يوجب المسبب عند اتفاق و
جود السبب لانه غير مقدور لوجوب وجوده واما على الثاني وهو عدم
ايجاب الشيء ايجاب شرطه فلان تحقق الشرط لا يوجب تحقق
المشروط كالطهارة للصلوة بل يمكن ان يقع وان لا يقع فجاز
التكليف بايقاع المشروط عند اتفاق وجود الشرط لبقاء
القدرة عليه قال القاضي في تقريره ايجاب المسبب ايجاب
السبب قلنا نعم والفرق امتناع ايجاب المسبب بشرط ان
يتفق وجود السبب لوجود المسبب عند وجود السبب الا لمانع
ويمتنع التكليف بالفعل بشرط وجوده واما الشرط فيصح
التكليف بالصلوة بشرط ان يكون قد تكلف الطهارة كما
جاز في الزكاة والجواب ان هذا التفصيل حق الا انه غير المتنازع
لانه اذا كلف بايقاع المشروط عند اتفاق وجود شرطه كان
التكليف مشروطا بوجود ذلك الشرط لا مطلقا وليس الكلام فيه
بل في وجوب الشيء مطلقا ولان الكلام في تعيين الواجب المطلق
ولم يتم جواز التكليف بالفعل عند حصول الشرط ثم الدليل على

ما ذكرناه اما السيد اذا امر عبده ان يسقيه الماء وهو موقوف على ... فان
استلزم ايجاب سقيه الماء ايجاب قطعها الذي هو شرط ملكه فلو
وان لم يستلزم جاز له ترك السقي فان نفي ايجاب السقي في تلك الحال
كان تكليفا بالمحال وان لم يبق لم يلزم وهو مذهب للفرق والقائلون
بمذهب المرتضى رحمه الله طردوا حكم السبب في السبب زعموا ان ايجاب
السبب او اباحته مستلزم ايجاب المسبب او اباحته ولكنه اخطأ وذلك ليس
لامكان وجود السبب وتخلف المسبب لمانع نص عليه في الذريعة
القاضي في النية ثم هناك فروع مقدمة الواجب قد يتوقف عليها وجوده
عقلا كتوقف الحج على قطع المسافة وشرعا كالعقود وصحتها كما
الطهارة للصلوة والعلم بوجوده كتوقف العلم بالاتيان بالصلوة
لا القبلة عند اشتباهها بغيرها على الصلوة بالكل جهة محتملة من
الاربع فما دون وكذلك الصلوة في كل واحد من الثوب النجس
والطاهر وكذا من حيث الترك كما لو اشتبهت الاجنبية بامة فان
اجتناب نكاح الامة واجب لا يتحقق العلم به الا باجتناب
الجميع وللتغليب بجانب الحرمة ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب جانب الحرام الحلال وقيل يجب الكف عنهما والحرام هي
المحرم والزوجة حلال وردبان للنفع من النكاح ثبوت العقاب على
فعله وكونه حلالا معناه انه لا عقاب فيه فالجمع بينهما تناقض
بل هنا محرمتان احدهما لكونها ... والاخرى للاشتباه بها

اصيلة

واذا

واذا طلق احدى زوجاته مبهما وقيل بصحته احتمل تحريم الكل كما ذكره و
يحتمل الاباحة لان الطلاق شيء معين في نفسه فيمتنع حصوله مبهما
قبل التعيين لا يكون الطلاق موجودا بل الموجود امر له صلاحية
التاثير في الطلاق عند انضمامه بالتعيين والفرق بين هذا النوع
والثلثة قبله ان الواجب هناك في كل فرع شيء واحد فيتعين بعين
عين الآخر في نفس الامر وحصول الوجوب في الآخر لاشتباهه
عندنا لا عنده تعالى وهنا التي يجب اجتنابها مبهمة لا معينة في
نفس الامر ولا عند المكلف ووجوب الاجتناب مستند
الى الجميع واما ما لا يتقدر بقدر معين كالمسح والطمانينة في الركوع
فالزائد على الاقل قيل واجب لعدم اعتبار بعض الاجزاء في
البعض فالكل امتثال للواجب وقيل لا لجواز ترك الزائد فلا يكون
واجبا واشكل بانه لا يلزم من جواز تركه ولا اقتصار على ما دونه
عدم وجوبه مطلقا فان خصال الكفارة كذلك ولم يلزم منه عدم
وجوبه على التعيين لكن عدم الخاص لا يستلزم عدم المطلق ولا
امتناع في التخيير بين الشيء وجزئه كالصلوة في مواضع التخيير و
قراءة سورة او بعضه مع الحمد في الكسوف وهذا ان امكن الاتيان
بالاقل منفردا عن الزائد اما اذا امتنع كصيام جزء من الليل و
غسل جزء من الراس التابعين لوجوب صوم النهار و
غسل الوجه للتقارب فانه من باب وجوب المقدمة لتوقف

العلم بعموم النهار وغسل الوجه باجمعه عليهما لوجوبه ليس بزائد على الفرض
وقيل لا يجب الزائد لعدم دليله وعدم العصيان بتركه واجيب بدلالة
العقل من حيث توقف الواجب عليه والعصيان بتركه ليس لذاته
بل لاستلزامه ترك شيء من الواجبات واما الصلوة في الدار المغصوبة
فباطلة غير مسقطة للفرض عندنا وعند الجبائي والظاهرية والحنابلة
وهو مروي عن مالك وقال القاضي ابو بكر يبطل لكن يسقط الفرض و
هو اختيار فخر الدين الرازي ونقل عنه في النهاية شيخي انه لا يقول يسقط
الفرض وفي النقل نظر لذكره ذلك البحث الذي في آخر المسئلة لنا ان الصلوة
مركبة من امور احدها الحركات والسكنات في شغل الحيز فيكون
جزء جزء ماهية الصلوة وهو منهي عنه فلو امر بالصلوة لامر بالشغل لكن
وجوب المقدمة فيكون مامورا به منهيا عنه ويشكل بدلالته على
ان الصلوة غير مامور بها ولا يلزم منه بطلانها ولا كونها غير مجزية
لاشتمال الصلوة بناء على الصلوة المامور بها اذ المامور به الصلوة مطلقا
وهو جزء من الصلوة في الدار المغصوبة ووجود الكل ملزوم لوجود جزئه
ثم يمنع النهي عن شغل الحيز والا النهي عن الخروج فيجتمع الامر والنهي و
الحق ان افعال الصلوة حينئذ منهي عنها لمضادتها الخروج المامور
به والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده على ما يأتي والنهي في العبادة
مفسد احتجوا بان هذه الصلوة لها اعتباران كونها صلوة
مطلقا وكونها تصرفا في المغصوب واذا تعددت بالاعتبار

جاز

جاز ورود النهي عنها باحد ذينك الاعتبارين والامر بالآخر كالصلوة
في الامكنة المكروهة فانها واجبة باعتبار كونها صلوة ومكروهة
باعتبار ايقاعها فيها وكقول السيد لعبده خط هذا الثوب ولا
تدخل هذه الدار فدخل وخاط فيحسن مدحه على الخياطة وذمه على
الدخول والجواب الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المغصوبة وثبوت
التلازم بين الغصب والصلوة فيها ظاهر والامر بالشيء امر بلازمه
فلو امر بهذه الصلوة لامر بالغصب مع النهي عنه هذا بخلاف
الامكنة المكروهة لان النهي هناك انما هو عن امر يجاورها وقت الصلوة
عن الذخيرة كتنفير الابل ومنع المارة والتعرض للسيل بالصلوة
في جوف الوادي والتعرض لرشاش الحمام فكان
الشارع قال لا يتعرض التنفير في الصلوة في المعاطن ولا يمنع المارة
بالصلوة في الجادة وهذه الامور غير لازمة للصلوة بخلاف الغصب
عن الصلوة في الدار المغصوبة على ان بعض الناس يبطل الصلوة
في الامكنة المكروهة والمثال غير مطابق لان دخول الدار ليس
جزءا من الخياطة بخلاف الحركات والسكنات في الدار المغصوبة
فانها جزء الصلوة فيها ويشكل بان سبب الكراهة ان كان لازما
للصلوة في الامكنة المكروهة ساوى الصلوة في الدار المغصوبة
وان كان مفارقا فلم يكن الكراهة لازمة للصلوة في الامكنة
المكروهة في تلك المواضع وهو باطل اتفاقا ولانا ننقل الكلام

لا الصلوة حال حصول سبب الكراهة فانه قد اجتمع فيها صفتا
الوجوب والكراهة في حالة واحدة وهما متضادتان على انا نمنع
كون ما ذكرتم سببا للكراهة **قال** البحث الخامس الامر بالشيء
يستلزم النهي عن ضده العام لان الوجوب لا يتحقق الا بالمنع
من الترك واما الضد الوجودي فلازم بالعرض وما يجوز تركه لا يكون
فعله واجبا وقول الكعبي بوجوب المباح بعيد وكونه يترك به الحرام ليس
حاصل وقول بعض الفقهاء بوجوب الصوم على الحائض والمريض
والمسافر خطأ فان جواز الترك ينافي الوجوب وايجاب
القضاء لوجود سبب الوجوب **اقول** ههنا مسئلتان الاولى الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وهو ترك ذلك الشيء الذي
يشتمل عليه كل واحد من الاضداد الوجودية اعني الافعال المنافية
لذلك الشيء كالقيام مثلا فانه ضاد تركه بالذات وما يشتمل
على ذلك الترك من الاوضاع كالاضطجاع والاستلقاء و
الجلوس بالنوعي والمراد بالشيء المامور به الشيء المعين فانه
لو امر بالضدين على البدل لم يتحقق استلزامه النهي عن الاضداد
واختلف فمنع منه جمهور المعتزلة والاشاعرة والمرتضى والقاضي
عبد العزيز والقاضي عبد الجبار والغزالي وصار اليه محققوا الفقهاء
من المتاخرين وهو اختيار الشيخ ابي الحسين والمص واحتج عليه بان
الامر بالشيء دال على وجوبه ووجوبه مركب من الاذن في فعله

١

والمنع من تركه والدال على المركب دال على كل جزء من اجزائه بالتضمن
فاذن الامر بالشيء دال على المنع من تركه بالتضمن ولان تحصيل
الواجب اعني المامور به انما يتم بترك ضده وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ولا نعني بالنهي عن الضد الا وجوب تركه
احتج المخالف من الاشاعرة بان التكليف بالمحال جائز فيجوز
ان يامر الشارع بالشيء وضده معا وح لا يكون الضد
منهيا عنه فبطل الاستلزام واحتج المرتضى وبعض متاخري الاشاعرة
بان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده وح لا يتحقق
نهيه لاستدعاء النهي عن الشيء كونه متصور الناهي والجواب
منع جواز التكليف بالمحال ومن بطلان الاستلزام على
تقديره وما ذكروه من جواز الامر بالشيء وضده معا لا يدل
على انتفاء الاستلزام المدعى نعم يدل على كون كل من الشيء
وضده مامورا به مطابقة منهيا عنه تضمنا وليس ذلك محالا
على التقدير وعن الثاني المنع من جواز غفلة الامر بالشيء عن
ضده العام الذي هو الترك انما تقدم من كون الامر بالشيء
دالا على وجوبه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع من تركه
فالمتصور للايجاب متصور للمنع من الترك حتما فيكون
متصورا للنقيض للترك قطعا واما الاضداد الوجودية المنافية
للمامور به كالقيام بالنسبة الى القعود والحركة بالنسبة

اليهما يسيرة فقد ينفصل الآمر عنها حالة الامر بعدها لكن ذلك لا ينافي
المامور به لماهيته بل لكونه يستلزم العدم والمنافاة الذاتية
ليست الا بين وجود المامور به وبين عدمه اما بينه وبين اضداده
الوجودية فهي عرضية فالامر يستلزم النهي عنها بالعرض لاشتمالها
على الضد واعلم ان بعض الاشاعرة يذهب الى ان الامر بالشيء
هو نفس النهي عن ضده وخالفه المعتزلة والمرتضى وقاضي القضاة
والغزالي والرازي لان اهل اللغة فرقوا بين الامر والنهي فسموا احدهما
امرا والاخر نهيا فجعلوا صيغة الامر افعل والنهي لا تفعل ب
جواز الترك ينافي وجوب الفعل وخالف فيه الكعبي لزعمه ان
المباح واجب وبعض الفقهاء لقولهم بوجوب الصوم على المريض
والمسافر والحائض لنا ان الواجب ما لا يجوز تركه لاجتمع
النقيضان وهو محال قال الكعبي المباح ترك الحرام وترك الحرام
واجب فالمباح واجب والجواب منع الصغرى بل هو ما به ترك
الحرام ولا يلزم من وجوب الترك وجوب تحصيل ما به الترك
مع امكان حصوله بغيره اذ الترك قد يحصل بسلب الفعل مطلقا
عند من يجوز خلو المكلف عن الاخذ والترك وقد يحصل بغير المباح
كالواجبات والمندوبات والمحرمات قيل فيجب احد
هذه لا بعينه فيكون واجبا مخيرا قلنا لم تقدم الفعل اصلا
والتزم الكعبي خرق الاجماع لوقوعه على انقسام الفعل

الى الاحكام الخمسة وهو قد نفى المباح بل نفى ما عدا الوجوب و
الحرام لان الفعل ان ترك به الحرام فهو واجب والا فهو حرام و
بانه يلزم تحريم الصلوة اذا ترك بها واجب آخر ووجوب المندوب
المحرم اذا ترك به حرام ورد الاول بان انقسامه الى الاحكام الخمسة
بالنظر الى ذات الفعل والمباح ليس واجبا لذاته بل لاستلزامه
ترك الحرام وهو عارض والثاني بانه لا امتناع في وجوب
الشيء وحرمته ووجوبه وندبه باعتبارين كما ذكروا في الصلوة
في الدار المغصوبة قال في النهاية التحقيق ان نقول الوجوب
وغيره من الاحكام اما ان يوجد على مذهب المعتزلة او على مذهب
الاشاعرة وايا ما كان لا يلزم وجوب المباح اما على الاول
فلان الواجب ما اشتمل على مصلحة خالية عن المفسدة بحيث
لو اخل به المكلف لاستحق الذم وترك الحرام وان كان واجبا
لكن لا يلزم اشتمال كل واحد من جزئياته على وجه الوجوب
لجواز اشتمال المباح مثلا على وجه مانع من الوجوب واما على
الثاني فلان الواجب ما امر الشارع بايقاعه امرا مانعا من
النقيض وترك الحرام وان حصل بالمباح لكن لا يجب كونه
مامورا به من حيث حصول الامر في جزئياته ورد بان الامر الكلي
يوصف ما بعينه المكلف من جزئياته بالوجوب كالكفارة
واجمع الفقهاء بعموم فمن شهد منكم الشهر ولانهم ينوون بالصوم

بالصوم قضاء عن شهر رمضان وبتسميته بذلك وهو يعطي وجوده لانه
متقدر بقدرته فيكون بدلا عنه كغرامات المتلفات والجواب
ما تقدم من المنافات بين الوجوب وجواز الترك فلو وجب
الفعل كان تكليفا بالمحال ويمنع وضوحهم في الآية بل هي دالة على
وجوب العدة من غيره ولان جواز افطارهم بالاجماع مخصص
لهم والقضاء يتوقف على السبب لا على الوجوب وكذا التسمية و
الموافقة في مقدار ما لا دلالة لها على البدلية ثم نقول اجمالا انما
ذكرتم ينفي المنافاة بين الوجوب وجواز الترك قطعي فلا يعارضه

الثاني

قال البحث السادس اذا نسخ الوجوب بقي الجواز لان المقتضي
للجواز وهو الامر موجود والمعارض وهو النسخ لا يصلح ان يكون
معارضا لان رفع المركب لا يستلزم رفع اجزائه احتج الغزالي
بان الجواز بالمعنى الاخص ينافي وبالمعنى الاعم لا يوجد الا باحد
القيدين واما جواز الاخلال كما في المندوب او عدمه كما في الواجب
فلا يتحقق بدونهما والجواب ان النسخ رفع احد القيدين فيبقى الاجزاء
اقول هذا من الاحكام اللاحقة للوجوب حال رفعه والقول ببقاء
الجواز مذهب الرازي والمص هنا وبعدمه قول الغزالي والمص في
النهاية لنا ما ذكره في الحصول وهو ان المقتضي للجواز وهو الامر موجود
لاقتضائه الوجوب المركب من جواز الفعل والمنع من الترك و
المقتضي للمركب مقتض لكل جزء من اجزائه اذ هي بعض المركب و

المانع

والمانع مفقود لانتفاء الموانع كلها بحكم الاصل ما عدا نسخ الوجوب
وهو غير صالح للمنع لانه انما يرفع الوجوب المركب ورفع المركب
اعم من رفع اجزائه او بعضها والعام لا يستلزم الخاص مطلقا ورده
في النهاية بالمنع من بقاء الجواز الذي هو جنس شامل للواجب في
المباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا ويمنع بقاء
المقتضي لان التقدير انه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا والا
كمتنا من رفع المركب باحد الجزئين لا يلزم منه القطع ببقاء
الآخر الجواز رفعه بذلك الآخر او برفعهما ويشكل بان الجواز
ظاهر التحقيق مقتضيه اولا والاصل استمراره والظاهر لا يدفع
بالمحتمل والتقدير انما هو نسخ الوجوب لا نسخ الامر الذي هو
مقتضى الجواز فلا يبطل بعد بقاء ذلك الجواز لاحتمال رفع
الوجوب بالجزء الآخر ونحن لا ندعي القطع ببقاء الجواز بل
ندعي ظهور بقائه وهو لا ينافي بطريق الاحتمال لا يقال رفع
الوجوب الذي هو مقتضى الامر يستلزم ارتفاع الامر ضرورة
استلزام ارتفاع المعلول العلية فيرتفع الجواز لارتفاع
مقتضيه ويبقى الحكم كما كان قبل ورود الامر من تحريم او اباحة
او غيرها فنقول الاستلزام انما يتحقق لو اقتضى الامر الوجوب
مطلقا اي بغير شرط وليس كذلك فان اقتضاءه الوجوب
مشروط بعدم طريان الناسخ على مقتضاه فيجوز ارتفاع الوجوب

بارتفاع شرط تحققه بل هو الظاهر قال النزاع في الجواز الذي جعل جنس
الوجوب اما ان يكون بالمعنى الاخص اعني رفع الحرج عن الفعل و
الترك معا او بالمعنى الاعم اعني جنس الواجب والمندوب والمباح
وهو رفع الحرج عن الفعل والاول محال للمنافاة الوجوب ضرورة
استلزام الوجوب ثبوت الحرج في الترك فاذا ارتفع هذا الفصل ارتفع
الجنس لاستحالة بقائه منفكا عن فصل والجواب المنع ومنع لزوم
ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس وانما يلزم ذلك لو لم يتحقق
عند ارتفاعه الفصل الآخر اما مع تحقق الفصل الآخر فلا لان الجنس
محتاج الى فصل ما من غير تعيين ولا ريب ان رفع الحاق الحرج لا
بالترك يوجب تحقق عدمه وهو الفصل الآخر والمراد بقوله
فيبقى الآخر فيثبت الآخر لانه لم يكن متحققا من قبل وانما ابتداء
ثبوته عند ارتفاع نقيضه ولفظ البقاء يدل على الثبوت الذي
هو جنس له والحدوث بالتضمن ووجه التجوز هنا اطلاق تسمية
الجزء باسم الكل او بما يؤول اليه تنبيه كما ان رفع الوجوب لا
لا يرفع الجواز في جانب الفعل كذلك رفع التحريم لا يقتضي الجواز
في جانب الترك بعين الدليل فظهر منه ان الامر الوارد عقيب
الحظر لا يدل على الوجوب وفيه بحث قال الفصل الثالث في
المأمور به وفيه مباحث الاول في منع تكليف ما لا يطاق لانه
قبيح والله تعالى منزه عنه احتجت الاشاعرة بان الكافر

يمتنع ظ

مكلف

مكلف بالايمان وهو ممتنع منه اما اولا فلان معلوم العدم فلو جاز
وقوعه لزم انقلاب علمه جهلا واما ثانيا فلان الافعال
مستندة اليه تعالى والا لزم الترجيح من غير مرجح ولانه تعالى
كلف ابا لهب بالايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به ومن جملته
انه لا يؤمن فقد كلف بالجمع بين الضدين ولان التكليف
ان وجد حال الاستواء الذي يمتنع منه الفعل لزم تكليف ما
لا يطاق وكذا ان وجد حال الرجحان لوجوب الراجح والمرجوح
فالتكليف باحدهما تكليف بما لا يطاق والجواب ان فرض
العلم فرض المعلوم لان شرط المطابقة والامتناع لاحق و
هو لا يؤثر في الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف ولو
صح هذا الدليل لزم نفي قدرته تعالى والقادر يرجح احد مقدوريه
لا لامر ويعارضه وتعلق التكليف بالتصديق من حيث
صدور الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله لا ينافي الآبا بالايمان
لا من هذه الحيثية ويمنع تكليف التصديق في الاخبار عن المكلفين
بالايمان بجواز ورود الاخبار حال غفلتهم والتكليف ثابت في
حال الاستواء باتياع الفعل في ثاني الحال وهو مردود في حقه
اقول تعالى واعلم انه خلاص للاشعري عن المعارضة بانه تعالى
المأمور في تعلق الامر وتذكر المأمور وقدم المأمور على المأمور به لا
الامر عليه بمجرد ذكره واقتضاء هذا دلالته على المأمور الى انضمام

النبي ظ

ورود الاخبار ظ

بتزنية اللفظ لغير عليه او مواجهة بالخطاب فان اقرب على
الضرب المامور به لمجرد ذكره ولا يدل على المامور الا التزنية
المواجهة وكذا ليضرب زيد بتزنية لفظ زيد واختلف في التكليف
بما لا يطاق فمنعه الامامية كافة والمعتزلة مطلقا سواء كان الفعل
ممكنا في نفسه كالطيران في الهواء او ممتنعا كاعدام القديم و
الجمع بين الضدين واطبق الاشاعرة على جوازه واختلفوا في
وقوعه فقال ابو الحسين الاشعري به تارة ومنعه اخرى وافترق اصحابه
فمنهم من وافقه في الوقوع ومنهم من وافقه في العدم وفصل آخرون بجواز
بوقوع التكليف بالممتنع بالغير ومنعوا من التكليف بالمحال لذاته
كالجمع بين الضدين اليه مال النوازي وصاحب الاحكام لنا انه
قبيح وكل قبيح لا يقع من الله والصغرى ضرورية لجزم العقلاء
بقبح التكليف الاعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران والعاجز
نقل الكواكب عن مواضعها وجعل القار ابيض والثلج
اسود ونسبة من كلف به الى السفه والجهل والكبرى بديهية
مبرهنة في الكلام بعدم الجهل والحاجة ثم اي عاقل يرضى لنفسه
تنزيه المخلوق عن هذه الامور لقبحها او نسبها الى الخالق
مع نقص المخلوق وكمال الخالق احتجت الاشاعرة بان الله تعالى
كلف الكافر الذي علم منه استمراره بالايمان اتفاقا وهو
ممتنع الوقوع والا لانقلب علم الله جهلا ولان افعال العباد

مخلوقة

مخلوقة لله تعالى لان العبد ان لم يتمكن من الترك لتمكنه من الفعل لزم الجبر
وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح جانب الفعل على الترك على
مرجح لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وهو ممتنع
بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل بالمرجح الذي من فعله
لزم الجبر والذي من فعل العبد يتسلسل وكذا ان لم يجب الفعل عند
حصول المرجح ولانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان وهو تصديق
النبي في جميع ما اخبر به ومن جملته انه لا يؤمن فيكون مكلفا باعتقاد
صدقه وعدم اعتقاد صدقه وهما متنافيان لاستحالة الجمع بينهما
ولان التكليف ان توجه حال استواء الداعي امتنع الترجيح في
الممتنع لا قدرة عليه وحال رجحان احدى الداعيين على الاخر
يجب الراجح ويمتنع المرجوح والجواب فرض العلم بعدم
الايمان فرض لعدم الايمان لاشتراط المطابقة فامتناع الايمان
لاحق بسبب الفرض وهو لا يؤثر في الامكان الذاتي لاستحالة
رفع ما بالذات بعارض من فرض وغيره وللمعارضة بالله تعالى
لانه عالم بالكل فلا يكون مقدورا والقادر يرجح احد مقدوريه
لا لمرجح كالجائع والهارب من حيث تخيير رغيفين او طريقين
متساويين لم يعارض بالله تعالى ولا تكليف بالضدين فان
تكليفه باعتقاد عدم ايمانه من حيث اخبار النبي عليه السلام
وتكليفه بايمانه لا من هذه الحيثية بل من حيث انه مختار ولا جمع

عن الاخبار بخبر او علم اذ لا يقول انه كلف بعد علمه والا لانتفت
فايدة التكليف وكما ان تمنع اخبار النبي عليه السلام عن ابي لهب
بعدم الايمان واخباره بانه سيصلى النار على الكفر اذ قد يعذب
الفاسق او انه سيصلى على تقدير ثباته على الكفر لا يقال فنقل
الى قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لانا نجيب
على تقدير ان لا يريد الله تعالى هدايتهم سلمنا لكن يجوز صدور
الاخبار بايمانه حال غفلته او بعد موته اولانه لا يجب على النبي عليه
السلام اعلام كل مكلف ما اخبر به والتكليف بالتصديق
بما اخبر به انما هو احتمال والا لزم تكليف كل مسلم معرفة كلما
اخبر به عم ليمكنه اعتقاد صدقه وهو باطل وقوله يمتنع التكليف
بالتصديق الخ جواب حجة مقدرة من الوجه الثالث تقريره
ان الله تعالى اخبر عن قوم بعدم الايمان لقوله تعالى سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انه كلفهم فيكونون مكلفين
بالتصديق او يقال ايمانهم ممتنع باخبار الله تعالى لاستحالة الكذب
والباء في قوله بالايمان يتعلق بالمكلف لا بالاخبار لاخبار
الله تعالى بعدم الايمان والجواب ورود الخبر حال غفلتهم او
انهم غير مكلفين بالتصديق بما اخبر على التفصيل كما مر و
على التقدير الآخر فيجاب بان الاخبار لا يؤثر في الامكان
الذاتي ولتبعيه الاخبار للعلم التابع لعدم الايمان فلا يؤثر فيه

بعدم ص

ولانه

ولانه يلزم نفي قادرية نفيا واثباتا على ما اخبر به وفيه التكليف حال
استواء الداعي بالاتباع فانه حال مع عود الله ولا خلاص
للاشعري عن المعارضة بانه فيلزم اخلاله بامرين اما نفي القادرية
تعم او القدح دلالتهم قال البحث الثاني الامر بفروع الشرع
لا يتوقف على الايمان لانه عام فيدخل فيه الكافر ولقوله تعالى ما
سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية ومن يفعل ذلك يلق
اثاما وهو راجع الى ما تقدم وكذا قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن
كذب وتولى ذمه على ترك الجميع لدخوله تحت النهي كذا الامر احتجوا
بانها لو وجبت عليه فاما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناعها
مع وكذا الثاني لسقوطها عنه والجواب المنع من عدم القدرة
لامكان صدورها عنه مع تقدم الايمان كما لو تكلموا على
الحدث وايضا المراد من الوجوب هنا العقاب عليه في
الآخرة كما يعاقب على الايمان اقول هذا مذهب اصحابنا نص
عليه الشافعي واكثر المعتزلة والاشاعرة وقال جمهور الحنفية وابو حامد
الاسفرايني منا لا ثمرة فيه لا وقيل مكلفون بالنهي خاصة لا ثمرة لهذا
الاختلاف في احكام الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا
فانه يمتنع منهم الاقدام على الصلوة واذا اسلموا فلا قضاء
وانما ثمرته في الآخرة يعاقب عذابهم بترك هذه الفروع كما يعاقبون
على الايمان لنا دخولهم تحت الاوامر العامة كقوله تعالى يا ايها

عن الاخبار بكفر او علم اولا يقول انه كلف بعد علمه والا لانتفت
فايدة التكليف ولئن سلمنا ان نمنع اخبار النبي عليه السلام عن ابي لهب
بعدم الايمان واخباره بانه سيصلى النار على الكفر اذ قد يعذب
الفاسق او انه سيصلى على تقدير ثباته على الكفر لا يقال فنقل
لا قوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن لانا نجيب
على تقديران لا يريد الله تعالى هدايتهم سلمنا لكن يجوز صدور
الاخبار بايمانه حال غفلته او بعد موته او لانه لا يجب على النبي عليه
السلام اعلام كل مكلف ما اخبر به والتكليف بالتصديق
بما اخبر به انما هو احتمال والالزم تكليف كل مسلم معرفة كل ما
اخبر به ليمكنه اعتقاد صدقه وهو باطل وقوله يمتنع التكليف
بالضدين الخ جواب حجة متقررة من الوجه الثالث تقريره
ان الله تعالى اخبر عن قوم بعدم الايمان بقوله تعالى سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون مع انه كلفهم فيكون مكلفا
بالضدين او يقال بما انهم ممتنع باخبار الله تعالى لاستحالة الكذب
ذا لبقاء في قوله بالايمان يتعلق بالمكلف لا بالاخبار لاخبار
الله تعالى بعدم الايمان والجواب ورود الخبر حال غفلتهم او
انهم غير مكلفين بالتصديق بما اخبر على التفصيل لما مر و
على التقدير الآخر يجاب بان الاخبار لا يؤثر في الامكان
الذاتي ولتبعية الاخبار للعلم التابع لعدم الايمان فلا يؤثر فيه

بعدم صح

ولانه

ولانه يلزم نفي قادرية نفيا واثباتا على ما اخبر به ونفي التكليف حال
استواء الداعي بالابتداع في ثاني حال مع عوده الى انه لا خلاص
للاشعري عن المعارضة بانه يلزم اخلاله بامرين اما نفي قادريته
تعالى او القدح في العلم قال البحث الثاني ان الامر بالفروع الشرعية
لا يتوقف على الايمان لانه عام فيدخل فيه الكافر ولقوله تعالى ما
سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية ومن يفعل ذلك يلق
اثاما وهو راجع الى ما تقدم وكذا قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن
كذب وتولى ذمه على ترك الجميع لدخوله تحت النهي كذا الامر احتجوا
بانها لو وجبت عليه فاما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناعها
منه وكذا الثاني لسقوطها عنه والجواب المنع من عدم القدرة
لامكان صدورها عنه مع تقدم الايمان كما نقول على
المحدث وايضا المراد من الوجوب ههنا العقاب عليها في
الآخرة كما يعاقب على الايمان اقول هذا مذهب اصحابنا الشافعي
عليه الرحمة واكثر المعتزلة والاشاعرة وقال جمهور الحنفية وابو حامد
الاسفرايني بل لا ثمرة فيه وقيل مكلفون بالنهي خاصة لا ثمرة لهذا
الاختلاف في احكام الدين للاتفاق على انهم ما داموا كفارا
فانه يمتنع منهم الاقدام على الصلوة واذا اسلموا فلا قضاء
وانما ثمرته في الآخرة على عذابهم بترك هذه الفروع كما يعذبون
على الايمان لنا دخولهم تحت الاوامر العامة كقوله تعالى يا ايها

الناس اعبدوا ربكم وان اعبدوني وهو خطاب لبني آدم وبعد على الناس
حج البيت فويل للذين لا يؤتون الزكوة والكفر غير صالح للمانعية
لقدرتهم على ازالته بالجاء ايمانهم وايقاع العبادات بعده
كما يتمكن المحدث من ازالة الحدث بالطهارة وايقاع الصلوة
بعدها ويشكل بالمنع من وجود المقتضي ولا دلالة للآيتين الاوليين
عليه لاحتمال كون العبادة المامور بها فيها عبارة عن الايمان
لصدق العبادة عليه فانها ماخوذة من العبد وهو التذلل
والآيتان الاخريان غير جاريتين على عمومهما لخروج العبد والصبي
والمتمكن منه من الآية الاولى ومن لم يتحقق شرائط ايتاء الزكاة
فيه من الآية الثانية فاذن لا حجة فيهما على المطلوب لما تقرر من ان
العام المخصوص ليس بحجة واجيب بان معنى الآية لكن حاصل في
كل عبادة فلا تخصيص والعام المخصوص حجة كما حقق ايضا و
لانه تعالى يعاقبهم على ترك هذه الفروع بقوله ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين الآيات قيل حكاية حال الكفار ظهور بخذلهم
كقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون لكم ثم جاز ان يراد بالمصلين المسلمين فانه
قد يطلق لفظ المصلين ويراد به المسلمون كما في الحديث نهيت
عن قتل المصلين والمراد المسلمون سلمنا لكن جاز التعليل
بجميع ما ذكر الذي من جملته التكذيب بيوم الدين ولا يلزم كون

كما يحلفون صح

الافراد

للافراد علة واجيب بانه لو كان كذلك بالكذبهم فيه لما كفر بهم الآيات
المذكورة ولو حمل المصلين على المسلمين لم يكن حمل سطحي للمسكين عليهم و
لولا كون لكل فرد له مدخل في استحقاق العقاب لم يحسن نفيها بما
السابق وجعله جزاء من الموثر ويشكل بان المذكورة لو عد الاجزاء و
يمنع من عدم امكان حمل سطحي للمسكين ولقوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها آخر لا قوله مهانا جعل العذاب المضاعف جزاء
على الافعال المذكورة ومن جملتها القتل والزنا وهو وارد على
الكافرين مطلق لا على المفصلين بل هو دليل لهم على جزء عادتهم و
يشكل بان ذلك اشارة للتعبيد فيصرف الى الشرك سلمنا لكن لا
يلزم من ترتب العذاب على المجموع ترتبه على افراده ولقوله
تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذمه على ترك
الجميع ومنه الصلوة ويشكل بعدم لزوم الذم على المجموع الذم
على الافراد كما مر والظاهر والله اعلم ان الله تعالى اخبر عنه بنفي
الايمان باطنا وعبر عنه بقوله فلا صدق وظاهرا وعبر عنه بقوله
ولا صلى واخبر عن كفره ظاهرا بقوله ولكن كذب وباطنا بقوله
وتولى ولانهم على الزنا والسرقة يقينا ولهم النهي وكذا الامر لانه
نهيهم عن المستيفاء والمصلوة اي حصل بسبب الاحتراز عن
المنهي عنه للمكان الشانية وهو حاصل في الكفر ويشكل بمنع علته لو
ولو سلم مع تحققه في الفرع كما هو واة المصلوة الحاصلة للمكلف

على المسلمين صح

سبب اجتناب المنهيات لمصلحة اي صحة بسبب امتثال الاوامر عن ملزوم
واوردوا بنقض بان الحد وجب لالتزام الجاني وأجيب بان احكام شرعنا
عدم العقوبة في المباح قالوا نمنع وقوعها الكفر حال الانتهاء ليس بمقدور
والمكلف به مقدور بعده يسقط عنهم بالاجماع وبقوله عم يجب ما قبله
والجواب نمنع امتناعها حالة الكفر لانه مكلف حاله بايقاع الصلوة
مطلقا او في ثاني الحال بان يقدم الايمان كالمحدث فانه مكلف
بالصلوة وفاقا لا بان يؤتيها محدثا ولان المراد بالوجوب العقاب
في الاخرة وتشكل بانه اذا اسلم بطلانها كافرا وسقوطها مسلما
لو كان مكلفا بها لكان مكلفا بالمحال او التناقض لانه ان كان مطالبا
ايقاعها كافرا لزم الاول والا الثاني لانه طلب الفعل حال لا
طلبه والطهارة الرافعة للحدث ليست مسقطة للصلوة والامر
بالطلب ثابت ايا ما بخلاف الايمان الرافع للكفر ولانه يلزم
امتناع العبادة من الكافر بعدها في حال وجوده وعدمه اما
الاول فلانه يبطل سقوطها واما الثاني فلانه شرط لها وعدم
الشرط ملزوم لعدم المشروط والتعذيب فرع التكليف فاذا
امتنع امتنع والحق في الجواب منع اسقاط الايمان العبادة حجة
لهذا لو اسلم في اثناء وقتها وجبت بل هو يسقط لقضائها ان
كانت مما يقضى ويلزم من هذا انه لا يكلف بالقضاء وهو
مسلم والمص اجاب بالمنع من امتناع العبادة منه كافرا

ط العقاب ب

من حيث ان العادة ملزوم

وعبر

وعبر عنه بعدم القدرة لكونه لازما للامتناع والمنع منع من ملزومه
قال المصنف الفعل يحتاج الى نية يمتنع حصولها منه بخلاف النهي فيتعين
القول لما تقدم من الايات وأجاب المرتضى بان الفرق فرق الاجماع
وأجيب بانه يعذب بانه متى ترك المنهيات بلا امتثال خطاب
الشارع فهو ممكن من الاداء لذلك في معنى تركها النزمن لي
الشرع فهو ممتنع حال عدم الايمان كامتناع امتثال خطاب
الامر فلا فرق قال البحث الثالث الامر يقتضي الاجزاء على معنى
خروج المكلف عن العهدة مع الاتيان بالمامور به على وجهه والا لكان
اما مكلفا بالماتي به فيلزم تكليف ما لا يطاق او بغيره فلا يكون
الماتي به تمام ما امر به ولانه ان اكتفى بادخال الماهية في الوجود
ثبت المطلوب والا لزم اقتضاء الامر التكرار احتجوا بوجوب
اتمام الحج الفاسد والجواب انه مجزي بالنسبة الى الامر الثاني وغير
مجزي بالنسبة الى الامر الاول لانه لم يات به على وجهه اقول المراد بكون الامر
مقتضيا للاجزاء اي الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب مقتضي
للخروج عن عهدة ذلك الامر او مسقط للقضاء على ما مر وذهب
ابو هاشم وعبد الجبار الى عدم اقتضائه الاجزاء بالتفسيرين كليهما
لنا انه لولاه لكان اما ان يبقى مكلفا بعين ما اتى به او بغيره والاول
يحصل الحاصل والثاني لا يكون الماتي به تمام المامور به لان ذلك الغير

يكون من جملة ما امر به والا لما دل الامر على وجوبه ولان الامر ان اقتضى
خروج المكلف عن العهدة بادخال ماهية المامور به في الوجود مطلقا
ثبت المطلوب لان ذلك يحصل بالفعل مرة واحدة وان اقتضى
الاتيان بالمامور به ثانيا وثالثا كان الامر مقتضيا للتكرار وقد
مر بطلانه وفيه نظر لعدم دلالتها على ان الخروج عن العهدة
بالاتيان بالمامور به بل على الخروج عن العهدة عند الاتيان بالمامور
به ولم يتعلق بالاتيان بالمامور به لكون الباء بل على الخروج عن
العهدة عند الاتيان بالمامور به ولم يتعلق بالاتيان بالمامور
به لكون الباء للسببية ودفع للمصاحبة احتجوا بان الاتيان
بالمامور به لو كان مجزيا لكان اتمام الحج الفاسد مجزيا لكونه
مامورا به والثاني باطل والجواب ان الاتمام مجز بالنسبة الى
الامر الوارد باتمامه وليس مجزيا بالنسبة الى الامر الاول
بالحج اذ لم يات به على وجهه قال البحث الرابع قد يقتضي ان
الامر لا يقتضي الفور فاذا ورد مطلقا ولم يفعل في اول اوقات
الامكان لم يخرج عن التكليف لعدم تعرضه لوقت دون آخر
فان كان مقيدا بوقت ولم يفعل فيه فالحق انه لا يقتضي وجوب
القضاء لان ما عدا ذلك الوقت لم يتعرض الامر له بنفي ولا

للسببية م

اثبات

اثبات فلا يدل على وجوب اتباعه فيما بعد ولان الامر تارة
يستتبع القضاء واخرى لا يستتبع اقول هذا متعلق بالاول وهو
ان الاخلال بالمامور به هل يوجب القضاء وتحقيق المسألة ان صورتان
الاولى ان يكون مطلقا غير مقيد بوقت كصل فاذا لم يات به في
اول اوقات الامكان هل يجب الاتيان به فيما بعد بمجرد
الامر الاول او يحتاج الى دليل مستانف قال نفاة الفور نعم
واما القائلون بالفور فقال ابو بكر الرازي منهم كذلك واختاره ابو الحسين
تفريعا على الفور لان قوله افعل يقتضي الفعل على الاطلاق فهو
يوجب بقاء الامر ثم انه ايضا واجب على الفور فاذا الحكم
بين مقتضاه وجب وان لم يمكن له ابطال احدهما الجمع حكمنا
بان موجب المامور به في اول اوقات الامكان عمل بمقتضى
الفورية فان لم يفعل وجب فعله في الثاني بمقتضى الامر وهو كونه
المامور به فاعلا فان ذلك لم يحصل بعد وقال ابو عبد الله البصري
متى لم يفعل في اول اوقات الامكان لم يجب عليه بعده الا بامر
مجرد لان الامر عنده للفور وقال آخرون منهم لا يجب الا بنص وهو
اختيار الشافعي قال في المحصول منشأ الخلاف ان قول القائل
افعل هل معناه افعل في الزمان الثاني فان عصيت ففي الثالث
وهكذا ابدا او معناه افعل في الزمان الثاني من غير بيان حال
الثالث والرابع فان قلنا بالاول اقتضى الامر الاول الفعل مطلقا

وان قضا بالثانية لم يقتضه فالمسئلة لغوية وقد يشكل بانه انما تم لو كان
النزاع في اقتضاء الامر ذلك مطابقة اما اذا كان في اقتضائه اياه
مطلقا وهو الظاهر فلا الثانية ان يرد الامر مقيدا بوقت كفعل
يوم الجمعة فيترك حتى فرغ قال محققوا الاصوليين لا يقتضي ايقاعه في
غيره خلافا لجماعة من الحنابلة وبعض الفقهاء لنا ان الامر المقيد لو
لم يتناول غيره ولا يدل عليه بنفي ولا اثبات اذ ليس معنى افعل يوم
الجمعة الامر بالفعل يومها ولا فيما بعده والا كان عين المتنازع
وقد يشكل بامر الان الوقت تارة يستتبع القضاء كاليومية وتارة
لا كالجمعة فالمطلق اعم فلا يدل على الخاص قالوا الواجب
في المقيد امران الفعل المطلق والمقيد بالوقت واذا فات
الثاني بقي الاول اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد وايجاب
الكل يستلزم الايجاب جزئه واما الثاني فظاهر ولان الوقت
للعبادة كاجل الدين فكما لا يسقط الدين بتأخره عن وقته
فكذا العبادة وقد يشكل بان ايجاب المقيد يستلزم ايجاب
المطلق في ذلك القيد لا مطلقا والقياس على الاجل ضعيف
اذ لا جامع والفارق موجود من حيث ان ايجاب الفعل في
وقت معين لا بد فيه من حكمة مختصة به والا ترجح ايجابه فيه
بلا مرجح فاذا زال الوقت لم يبق تلك الحكمة واجل الدين
لارفاق المديون والنوخص من ايصاله الى صاحبه في اجله تمكنه

من الاتيان به وهو امر شارك الاصل فيما بعده واحتجوا ايضا بقوله
عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ومن فاته الاول استطاع
في الثاني واجيب بان المراد به المامور به وفيه انه مامور به في الوقت
الاول واجيب عن الدين بمنع كون الاجل عمرو بوثر في السقوط ورد
بانه غير قادح في القياس بل الاولى ما مر قال البحث الخامس الامر بالكلي
ليس امرا بجزئي معين وان امتنع وجوده بدون احد الجزئيات
نعم انه يستلزم وجوب احدهما لا بعينه لان الواجب لا يتم الا به
والامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة
وهم ابناء سبع اقول هنا مسئلتان الاولى الامر بالكلي كالبيع مطلقا
لا يدل على البيع بثمن المثل او الغبن لاشتراكهما في مسمى البيع وتمايزه
بخصوصية وما به احدهما غير ما به الآخر وغير مستلزم له لعدم دلالة
العام على الخاص والتسوية بالمثل لا بالغبن للقرينة وقيل الامر
بالكلي امر باحد جزئياته لان المشترك بينهما لا يتصور وجوده الا في ضمنها
والطلب يستدعي امكان الفعل ورد بان الكلي الطبيعي موجود في
الاعيان والا لانتفت الحقائق عينا وكونه لا يوجد الا في شخص
لا يقتضي عدمه مطلقا ثم ان اريد باحد الجزئيات معينا فهو
باطل بالاجماع وان كان غير معين فهو كلي فيمتنع فيما فر منه
الثانية الامر بالامر بالشيء ليس امرا للمامور الثاني بذلك الشيء
عند المحققين والا لزم تكليف الصبيان وهو باطل وفاقا

لقوله عم رفع القلم عن ثلثة الحديث لان النبي صلى الله عليه وآله
قال للصبيان مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع ولانه يلزم ان يامر
الآمر نفسه فيما اذا امر غيره ان يامر بفعل ولانه يلزم ان يصح
قول الغير لغيره مر عبدك بكذا لانه تصرف في ملك الغير ولانه لو قال
لزيد مر عمرا ان يقوم فقال لعمرو ولم تطعه لم يكن نقضا قالوا من المعلوم
من عوامه للرسول قل للامة افعلوا كذا او قول الملك لوزيره مر فلانا
بالفعل الفلاني واجيب بانه قرينة حالية وهو كون الرسول عم
والوزير مبلغا عن الملك لا مطلق لفظ الامر قال البحث السادس
المندوب غير مامور به لان الامر للوجوب وهو ينافيه والندب ليس
هو تكليف والاباحة ليست بتكليف لانتفاء الطلب ولا يتعلق
التكليف الا بالفعل والمطلوب في النهي كف النفس عن الفعل و
الفعل حال وجوده واجب ولا يتعلق التكليف خلافا للاشعري
اقول ذهب بعض المحققين الى ان المندوب غير مامور به خلافا
لابي بكر الرازي والكرخي لنا ان الامر حقيقة في الوجوب فليس متناولا
للندب للتضاد بين الوجوب والندب وان كان للندب
او للمطلق الترجيح فلا شك انه مامور به ولما كان مذهب المصنف
الاول جزم بانه غير مامور به ب انه تكليف وهو قول ابي اسحق
لعدم خلوه عن كلفة ومشقة فانه سبب للثواب فبالفعل
يحصل المشقة وبالترك يفوت الثواب عنه وربما كان ذلك

[illegible]

اشق من الفعل وقيل لما لم يمكن ان يترك جاز فلا مشقة فيه كالمباح وقول
الاستاذ مردود بلزوم كون حكم الشارع على الفعل بسببه الثواب
من غير طلب تكليفا لانه ان فعل فلا مشقة والا فوات الثواب
المرتب عليه وهو باطل وفاقا ح الاستاذ والاباحة تكليف لورود
التكليف باعتقاد اباحته ورد بعدم لزوم اعتقاد التكليف
بنفس ذلك الشيء وعورض بان التكليف يستدعي فيه كونه مطلوبا
ولا بد من ترجيح ايجاب المطلوب على الآخر ولا ترجيح لاحد طرفي المخير
قال الاشعرية المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه وقال
ابو هاشم وجماعة المطلوب به نفس ان لا يفعل المنهي عنه واختار
المص الاول لما ذكر في المحصول من النهي تكليف فيكون مقدورا
والعدم الاصلي يمنع كونه مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر
والعدم نفي محض فيمتنع كونه اثر القدرة واما ثانيا فلان العدم
الاصلي حاصل فالتكليف به تحصيل الحاصل واذا امتنع كون العدم
مطلوبا بالنهي ثبت ان المطلوب به امر وجودي ينافي المنهي عنه
وهو فعل الضد واجيب بان العدم لو لم يكن مقدورا لم يكن
الوجود مقدورا لان القدرة لو اقتصرت على الايجاد كان موجبا
قال ابو هاشم من دعي الى الزنا فلم يزن مدحه العقلاء مع ذهولهم عن
فعل ضد الزنا ولا يمدح الا بفعل ما يليق فالمدح ومدحه واجيب
المدح على الكف والعدم ليس مقدورا فالامتناع امر

وجودي وهو فعل القلب قال اصحابنا والمعتزلة والجويني التكليف قبل
المباشرة وقال الاشاعرة حالها اثنا الفعل وجوده وجب فلا
يكون مقدورا فلا يكلف به ولانه لو لم يكن مكلفا الا حال مباشرة
لم يعص بتركه لانه غير مكلف به ولان الكافر حال كفره ان كان
مكلفا بالايمان فالمطلوب والا لم يعاقب على ترك الايمان وهو خلاف
الاجماع ولوجوب القصد الى الطاعة وهو لا يتحقق حال الفعل
والا لحصل الحاصل احتجوا بانه لو امتنع تكليفه حال حدوثه امتنع مطلقا
لانه انما يمكن قبله فرض وقوعه من غير لزوم محال يكون تكليفا بالفعل
حال وجوده وان لم يمكن كان التكليف به تكليفا بالمحال لا يقال
مامور في الاول بايقاع الفعل في الثاني فنقول ان عنيت كونه
موقعا للفعل لا يحصل الا في الثاني لزم ان لا يوقع في الاول شيئا اصلا
وليس هناك الا القدرة فيمتنع امره في شيء وان عنيت ان
كونه موقعا يحصل في الاول والفعل في الثاني فنقول كونه موقعا
ان كان نفس الفعل عاد التقسيم الاول وان كان زائدا عليه
اثرت القدرة في وقوع ذلك الزائد والامر متوجه بايقاعه
في الاول فكان الامر بالشيء حال الوجود وهو المطلوب والجواب
بان الفعل في الزمان الاول ممكن من حيث هو وممتنع من حيث
فرضه متقدما على زمان الفعل فيه لم يتقدم على زمان الفعل وقد
فرض كذلك ولا يلزم من امتناعه في الزمن الاول امتناعه

اذ لو فرض وقوع الفعل صح

مطلقا

مطلقا والتكليف به ح ليس تكليفا بالمحال لانه انما يلزم لو كلف
بايقاعه في ذلك الزمان اما اذا كان مكلفا في ذلك بان يوقعه
في الثاني او مطلقا فلا والتحقيق ان الفعل ممكن في كل واحد
من الزمانين على البدل مع قطع النظر عن كونه قبل زمان الفعل
او نفس زمانه وممتنع او واجب من حيث فرض احدهما متقدما
على الفعل والآخر نفس زمان الفعل او على جواب السؤال منع كونه
غير مامور بشيء في الزمن الاول لما لم يكن الا القدرة فان اراد
به سبحانه امره بشيء في الزمن الاول الذي هو نفس الامر بشرط
ايقاع المامور في ذلك الزمان اعني زمان الامر [illegible] المامور
وفيه مباحث الاول المعدوم ليس مامورا لان امر غير الموجود
مشقة والله منزه عنه واحتج الاشعري بانا مكلفون بالازل
بامر الرسول صلى الله عليه وآله والجواب المنع من استناد التكليف الى
الرسول [illegible] بل الرسول [illegible] اخبر بان كل من يأتي الى يوم القيامة
يكلفه الله بما جاء به ولا يكون هذا اخبارا للمعدوم لئلا يلزم
المحذور قال الاشاعرة هنا اكثر العقلاء زاعمين انا
مامورون في الازل لنا قطعا صريح العقل بمنع امر الانسان و
نهيه مع غير حضور احد والعجب تجويزهم امر المعدوم ومنعهم امر
الغافل مع وجوده ولعله عدم فهم احتجوا بانا مامورون
بامر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مع كوننا معدومين حال امره

استحالة [illegible] وانا [illegible] في الزمن الاول [illegible] الفعل [illegible] امره [illegible] مطلقا [illegible] الرابع

وبان الشناعة انما يتوجه لو قلنا المعدوم حال كونه معدوما مأمور ليس
كذلك بل نقول الامر يجوز وجوده في الحال ثم ان الشخص الذي يوجد
فيما بعد مأمورا به ونهوا لا يابه المعقول والجواب نمنع انا مأمورون
بامر الرسول عم بل التكليف بامره تعلق حال وجودنا واجتماع الشرائط
والنبي صلى الله عليه وآله اخبر الحاضرين بقوله ان كل من يوجد من
المكلفين الى يوم القيامة بان يكلفه بما كلفكم به قالوا فاخبار
المعدوم فيلزم السفه والنقص اللازم لامر المعدوم قلنا الامر
للحاضرين عنده ولا خلاص عن الشناعة بما ذكروه لان كل العقلاء
يستقبح امر المعدوم وكونه سفها معلل بمجرد الامر للمعدوم فيتحقق
الحكم بقبحه مع الذهول عن كل ما سواه قال البحث الثاني في الفهم
شرط التكليف فالغافل ليس بمأمور لقوله عم رفع القلم عن ثلثة
ولان الفعل مشروط بالعلم فالتكليف به حال عدمه تكليف بما لا
يطاق احتجوا بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارف لزم تحصيل
الحاصل والا ثبت المطلوب لاستحالة معرفة الامر قبل معرفة الامر
ولان الغرامة تجب على المجنون والصبي وبقوله ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى والجواب ان المعرفة واجبة عقلا لا بالامر وايجاب
الغرامة لا يستلزم الوجوب على المجنون لانه من باب الاسباب
والمراد بالاية الثمل اقول هذا مذهب اكثر العقلاء ولان
التكليف خطاب وخطاب غير الفاهم غير جائز كالبهيمة سواء

لكان

كان الخطاب امرا او نهيا واحتج عليه للقوم بالسمع والعقل اما السمع فلقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ والنائم حتى يستيقظ
والمجنون حتى يفيق قيل لا يدل على استحالة التكليف غيرهم ولا على
المطلوب لاستحالة تكليف ايضا فلو كان واجيب بطرده في
غيرهم لان العلة هي عدم فهمهم الخطاب بطريق المناسبة واما
العقل فلان فعل المأمور به مشروط بعلمه بالضرورة اذ الفعل
الاختياري لا يصدر الا عن قصد سابق عليه وهو ممتنع من
دون العلم ولانه لولاه لما صح الاستدلال باحكام افعاله على
علمه ولان المطلوب من التكليف ايقاع الفعل المأمور به على وجه
الطاعة والامتثال لقوله عم انما الاعمال بالنيات وامتناع
ذلك من دون العلم بالامر والمأمورية ظاهر فلو كلف بالفعل
حال الغفلة لزم التكليف بالمحال احتجوا بورود الامر بمعرفة
الله تعالى بقوله فاعلم انه لا اله الا هو فالمأمور به ان كان عارفا
فتحصيل الحاصل والجمع بين المثلين وان لم يكن امتنع منه معرفة
امر الله اياه بالمعرفة لاستحالة معرفة لاستحالة معرفة الامر دون
معرفة الله تعالى الا انه بعد توجه الامر في حال يمتنع فيه العلم فلا
يكون الامر مشروطا بالعلم ولانه لو كان التكليف منوطا
بعدم الغفلة لم يجب على الصبي والمجنون والنائم ضمان ما يتلفوه
ولا وجبت الزكاة في اموالهم ولا امر المميز بالصلوة طاعة لولاه

لم يصح مخاطبة السكران لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
والجواب المعرفة واجبة عقلا لا لامر آمر المذكور ويشكل بان تحصيل
الفعل بوجوب المعرفة لا ينافي ورود الامر بها فان كثيرا من
الاحكام ثبتت بالعقل والشرع وقد ورد في قوله فاعلم انه
لا اله الا هو فيعود المحذور والحق ان هذا الامر لم يرد بمعرفة الله تعالى
بل بمعرفة وحدانيته ومعرفة الآمر الامر لا يتوقف على الوحدانية
ونفس الامر الواحدانية معلومة للمكلف من جهة التصور والمأمور
العلم التصديقي بها وليس ما ذكر تكليفا يتم للمكلفين بل هو من
باب الاسباب والمكلف باخراجها الولي وحلول التمييز مأمورا بها
من جهة الولي بالامر من جهة الشارع وخطابه بفهوم الصبي ليس
خطاب الشرع والمراد بالسكران ما ظهر منه مبادي الطرب وهو محل
وقوله حتى تعلموا ما تقولون اي تتكامل منكم الفهم والفطنة وقيل
نزلت قبل تحريم الشرب والمراد منها لا تسكروا وقت
الصلوة مثل لا تتهجد وانتم شبعان اي لا تشبع وقت تتهجد كي
ولنعط حتى على الثاني دليل الاول بمعنى الغاية وعلى الثاني بمعنى كي
قال البحث الثالث تكليف المكره صحيح لانه غير قادر وتحقيق
المأمور اتباع الفعل على وجه الطاعة لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين ولقوله عم انما الاعمال بالنيات
ولم يعرف منه شيئا ان النظر للموقف للوجوب وارادة الطاعة

لا من جهة الامر ح

والامر المشروط اذا عدم الشرط المعتزلة على منعه لنا حصول علم المشروط
بتعلقه فاذا علم موته امتثال لامره والا لزم تكليف ما لا يطاق
وجوزه قوم لاشتماله على مصلحة توطين النفس على الفعل فيثاب و
تحقيق ان الموطنين لطف في الآخرة ونافعا في الدنيا بان يمنع
الفساد والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصلحة تنشأ من
نفس الامر لا من المأمور به وقد يحسن لمصلحة تنشأ منها ويتفرع على
ذلك وجوب الكفارة على من افطر ثم حصل المسقط للصوم كالاغماء
والجنون والحيض والموت ولا خلاف في جواز التكليف مع جهل
الامر بوقوع الشرط **اقول** هنا بحث يدل الا انه يجوز تكليف المحال
جوز تكليف المكره ومانعه انه لم يبلغ الالجاء صح بناء على القدرة والا
امتنع لعدمها اذ هو واجب الوقوع او عدمه وتكليف غير القادر
تكليف المحال قال الرازي الاكراه لا ينافي التكليف لانه ان توقف على
الداعي لزم الجبر لوجوب انتفاء الداعي المانع لاستحالة المستقل وان
لم يتوقف كان رجحان احد الطرفين اتفاقا فلا يتوقف على اختيار
المكلف فلم لا يجوز مثله في الاكراه او نقول على نفسه ان عنى ما لا يطاق
حصول الاتفاق ممنوع لان القادر عنده يرجح لا لمرجح وان عنى
امرا آخر وجب بيانه واجاب بان القادر لما كان قادرا
قبل الفعل ثم حدث فان كان ضرورة تجدد امر توقف فعله على
على امر آخر وقد قدر عدم توقف وان لم تجدد امر عن كونه قادرا

انتهى

فحدوث الفعل في بعض ازمنة قدرته دون غيره. وليس للامر حصول
من الفاعل حتى يومر به وينهى عنه فان كان ذلك تمحض الاتفاق و
واجيب بان فعل العبد وان استند اما قدرته وداعيته قبل الوجوب لا
فانا نعني بالفعل الاختياري ما استند الى القدرة والداعي والاتفاق
ان عنى به ما يصدر عن المؤثر اتفاقا من غير قصد في طرفيه منعنا انه
فان المتنازع وان عنى به ما يصدر لا عن المؤثر فاستحالته مسلمة
ولنا ايضا قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا
عليه والمراد رفع المواخذة لامتناع حمل اللفظ على حقيقته فيحمل
على اقرب المجازات ورفع المواخذة لزوم رفع التكليف
وهذا يدل على عدم التكليف لا قبحه وعدم صحته ب يجب على المامور
قصد الطاعة للامر والامتثال وهو المراد بالنية لقوله تعم
وما امروا الآية ولا يتحقق الاخلاص الا بذلك وقوله عم انما
الاعمال بالنيات وخرج منه النظر المعرف للوجوب فان ايقاعه
على وجه الطاعة غير ممكن لعدم معرفة فاعله وجوبه قبله ولا
كونه مامورا به الا بعد اتيانه وهو يأتي على قول الموجبين للنظر معا
اما عندنا فلا لاستفادة وجوب النظر من النقل لان الامر واراده
الطاعة والا تسلسل مسئلة هل يصح توجه الامر المشروط الى المامور
به مع علم الآمر بعدم شرطه كامر زيد بصوم غد مع علمه بموته
او جنونه فيه او قبله منعه المعتزلة كافة وجوزه القاضي ابوبكر و

النزاما

والنزاما واكثر الاصوليين مع اتفاقهم على صحة امر الجاهل بفوات الشرط
كامر السيد عبده بخياطة ثوب في غد مع جهله بموته احتج الاولون بان
الفعل مع عدم شرطه ممتنع والمامور به والضرورة ظاهرة والكبرى
نعدمها المكلف بما لا يطاق ولانه لو صح مع علم الآمر بانتفاء
الشرط وهو باطل بالاتفاق قال النافون لا نسلم ان استحالته ان
يقال للميت افعل لكن لم لا يقال للمستجمع للشرايط مع علم الآمر بانه
سيموت في الغد صم غدا ان عشت بل هو الحق لما يتضمن من المصالح
فان المكلف يوطن نفسه على الامتثال فيكون التوطين لنفسه
السعادة نافعا للدنيا لما كان الانزجار عن المعاصي المنافية و
انحرافه عن طرف الفساد عاجلا ولانه يحسن استصلاح السيد عبده
بالامر بحيث لم عليه مع عزمه على نسخه عنه امتحانا له وان يقول
لانسان لغيره وكلتك على بيع عبدي مع علمه بعزله اذ كان مراده
استمالة الوكيل وامتحانه في امر العبد والاصل ان الامر لما كان لمصلحة
نشأ من فعل المامور به فقد يحصل لمصلحة نشأت من توجهه الى المامور
به وقد يجاب عن الاول بان التكليف بالمحال يلزم ما اراده متعلق
الامر والفرق بين علم المكلف به وعدم انتفاء الفوايد وتحققها
واجاب المصنف في النهاية بان المصنف ما ذكرتم انما هو مجرد العزم وليس
محل النزاع اذ هو في الفعل لا العزم وقيل في نصرة الاولين
انه يتضمن الاغراء بالجهل لاستلزام اعتقاد المامور اياه

ولا شئ من الممتنع م

الآمر الفعل منه والواقع خلافه ولان حسن الامر لو كان لمنفعة لا
لمتعلقه لم يبق في الامر بالشيء دلالة على وجوب المقدمة ولا على
النهي عن ضده ولا على كون المأمور حسنا وما ذكره للسائلين
لو سلم حسنها لكان وجه التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد و
الوكيل وهو ممتنع في حقه تعالى وتفرع عليه وجوب الكفارة
على الشرط به ثم نسخ قبل السقط فعلا للاول الاكفارة وهو مذهب
الامامية وواحد قولي الشافعي واتفقوا على انه يجب لا قدامه على افساد
صوم مأمور به قبل وجود المانع قال البحث الرابع الامر يتعلق
بالمكلف والمكلف والفعل اما المكلف فيشترط في حسن الامر
منه تمكن العبد من المأمور به بخلق القدرة والآلات والعلوم
وغيرها وكون الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا
او مندوبا وكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا ويعلم انه تعالى
سيفعله وان يقصد بذلك الايصال الى الثواب حتى يكون تعريضا
فان الغرض من التكليف التعريض للمنافع وانما تتم بما تقدم
واما المكلف فيشترط تمكنه من ايقاع الفعل على الوجه المطلوب فان
كان مما يتوقف عليه من فعله تعالى وجب فعله كالقدرة والعقل
وان كان من العبد كالارادة والكراهة لم يجب عليه تعالى فعلها
لكن لا ان يلزمه فعلها وان كان ممن يصح استناده اليه تعالى و
العبد كثير من العلوم والآلات جاز ان يفعله الله تعالى وان لم

حسنها

يجب

يلزمه فعله واما الفعل فشرط الامكان وصحة من المكلف اذ لا تأثير
ببعثه من الغير فانه يجري مجرى المستحيل وصحته منه على جهة الايجاز
وان يكون الفعل حسنا وان يحصل له صفة زائدة على الحسن بان يكون
فرضا او نفلا ويشترط في الواجب زيادة حصول وجه يقتضي
وجوبه اذ ما لا وجه لوجوبه يقبح ايجابه ويجري مجرى تحسين القبيح
وتقبيح الحسن ولهذا الوجوب كغفران نعمه لم يصدر واجبا واما
الامر فيشترط تقدمه على الفعل بحيث يتم الغرض في الامر بذلك
التقدم من دلالته على وجوب الفعل وترغيب فيه وبعث عليه وما
زاد على ذلك من التقدم فلا بد من مصلحة زائدة وهل يشترط
تمكين المأمور من الفعل وازاحة علله من حيث الامر المتقدم
الى حين الفعل الحق عدمه اذ تضمن التقدم مصلحة لبعض
المكلف فيتبع امر الفاجر اذا علم الله تعالى تمكنه حال الحاجة
اقول هذه شرايط حسن الامر فيقبح مع عدمها او بعضها وللامر
اركان ثلثة آمر ومأمور ومأمور به والشروط راجعة اليه في
الى كل واحد منهن وللمص اشار اليها الراجعة الى الآمر و
هو المكلف وشرط تمكين المأمور بخلق القدرة عليه وازالة
المانع وهو عام في كل تكليف وخلق الآلة والعلم وهو عام عند
لان العلم انما يتوقف عليه الفعل المحكم لا مطلق الفعل والآلة
انما يفتقر اليها فعل يفتقر الى توسط الآلة لا ما يصح مباشرة بلا

فيما لا حاجة

بلا توسطها اذ لولا القدرة والعلم والآلة كان تكليف المحال وكون الفعل
مما يستحق به الثواب كالواجب والندب وان يكون الثواب
على ذلك الفعل مستحقا وان يعلم انه تعالى انه سيفعله ان امتثل ولم يحبط
طاعته بكفر وان يقصد الله تعالى بذلك ايصال الثواب الى المكلف
ليتحقق كون التكليف تعريضا للمنافع الذي هو الغرض من التكليف
ويشكل بالشرط الثاني بالفعل والثالث هو الثاني بعينه وما ذكره
انما يعتبر في امر الله تعالى وهو المقصود ههنا بغير ويشترط علم الآمر
او ظنه بحسن الفعل المامور به وتمكن المامور به منه وثبوت غرض في
امامه او لغيره ب ما يتعلق بالمامور وهو شروط كونه متمكنا
من ايقاع الفعل على وجهه فان كان ما يتوقف عليه التمكن غير داخل
تحت قدرته وجب على الله فعله كالقدرة والفعل وان كان داخلا
تحت قدرته كالارادة وجب على الله ان يلزمه فعلها ان كان ايجاب — والكراهة
الفعل المامور به مطلقا غير مشروط بحصولها كالامر من وجوب
المتقدمة وان كان مما يصح من الله تعالى ومن العبد نحو كثير من العلوم
والالات جاز ان يفعله الله تعالى وان يلزمه فعله ان لم يكن الوجوب
مشروطا بحصوله قبل جعل ارادته ايه تحكم باب ما يصح من العبد
فعله وظاهر ان يمتنع من الله تعالى والالحاق هو الذي يعده
اعني المشترك لكن الله تعالى قادر على المقدورات قلنا عدم
صحة فعل الله تعالى الارادة ليس لعدم القدرة بل لئلا يلزم

الالجاء وعدم صحة الفعل منه تعالى لا ينافي قدرته كالقبيح ط ما يتعلق
بالفعل وشرط الاحكام وصحة حصوله من المامور به ولا نعني بالاول
الثاني اذ لا تاثير لصحة الفعل في شخص صحة تكليف غيره بل
امتناعه من ذلك الغير لا يختار بالنسبة اليه كالطيران بالنسبة الى
الانسان ولا يكفي ايضا صحته من المامور به مطلقا بل لا بد من صحة
صدوره منه على وجه الاختيار قال اصحابنا في التكليف وان يكون مختصا
مختصا بوصف زائد على حسنه يقتضي رجحان وجوده بكونه
فرضا او نفلا وان كان واجبا يقتضي وصفا زائدا يقتضي
وجوبه والا يمتنع ايجابه كما يمتنع تحسين القبيح وتقبيح الحسن و
هذا الواجب كغفران نعمة لم يعرفه ذلك الكفران واجبا و
الامر المشروط حسنه بهذه الامور يسمى الدال على الوجوب
بل هو اعم يدخل فيه الندب وما ذكره في الواجب يدل على اختصاص
الندب بوصف ندبيته د ما يتعلق بالامر وشرط تقدمه على
الفعل بزمان يحتاج اليه المكلف في الاتيان بالفعل على الوجه المطلوب
من علمه بوجوبه عليه ورغبته منه وبعثه عليه باعلامه ما يتضمنه
من المصلحة وما يحصل في مقابلته من الثواب في القيام بمقدماته
المتوقف عليها وهو داخل في شروط التمكن وزعم المجبرة ان
الامر المتقدم على الفعل اعلام المكلف والامر الحقيقي انما يتوجه

حال الفعل وازاحة علته منذ توجه الامر اليه وقت الفعل الى عدم
اشتراطه اذا تضمن ذلك الامر مصلحة للمامور به او لبعض المكلفين
فعلى هذا يصح الامر العاجز عن فعل في وقت آخر يعلم انه يتمكن في وقت به صح
منه فيه قال الفصل الثاني في النهي وفيه مباحث الاول النهي يقتضي
التحريم لما قلنا في الامر ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اوجب
الانتهاء عند النهي ولا يدل على التكرار لان قول الطبيب لا تاكل
وقول السيد لا تشتر اللحم لا يقتضيه ولصحة تقييده بالدوام وعدمه
من غير تكرر ولا نقض احتج المخالف بان النهي يقتضي المنع من
ادخال الماهية في الوجود وانما يتحقق بعدم الادخال في كل وقت
والجواب بان ادخال الماهية قدر مشترك بين المنع دايما ووقتا
ما ولا دلالة لما به الاشتراك على ما به الامتياز ولا يدل على الفور
اقول النهي هو القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء و
بالطلب يخرج المجرد وبالاستعلاء الدعاء والالتماس ويلزم منه
كون اترك كذا مستعليا نهيا ولا يترك غير نهي ثم صيغة لا
تفعل لها سبعة معان التحريم ولا تقتلوا النفس والكراهة
ولا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير ولا تمدن عينيك وبيان
العاقبة ولا تحسبن الله غافلا والدعاء لا تواخذنا ان نسينا
والياس لا تعتذروا اليوم والارشاد لا تسالوا عن اشياء

ان تبد لكم وليست حقيقة في الكل قطعا وهل هي حقيقة في التحريم او الكراهة
او القدر المشترك بينهما الحق الاول لما مر فانه لا فرق بين الامر
والنهي الا في متعلق الطلب والامر دال على الطلب المانع من
النقيض وكذا النهي وهو معنى اقتضائه التحريم ولان فاعل النهي
عاص والعاصي يستحق العقاب ولذم العبد لو ركب الدابة
عقيب قول السيد لا تركب الدابة عرفا فكذا لغة لاصالة عدم
النقل ولتمسك الصحابة في تحريم اشياء بمجرد النهي ولا مخالف
فكان اجماعا ولايجابه تعالى الانتهاء بقوله فانتهوا وقد مر ان
الامر للوجوب وهو المراد من اقتضاء النهي التحريم وقيل
بان تحريم المنهي عنه انما استفيد من الامر للوجوب بالانتهاء
عنه لا لمجرد النهي عنه والنزاع انما هو في اثباته ولا يلزم من اقتضائه
عليه التحريم بدليل كون مطلق النهي كذا اقول للمص لما قلنا في
الامر يريد به ما ذكره من انه دال على الطلب الجازم اذ الظاهر
ذلك كما للاكثر على ان النهي للتكرار وقال المص وبعض الاصوليين
لا لاستعماله في التكرار اتفاقا وفي الوحدة كقول الطبيب لا تاكل
الغذاء اي في هذه الساعة او في هذا المرض وقول السيد لعبده
لا تشتر اللحم اي في هذا اليوم وكذا قول المنجم لا تسافر فلا يكون
حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما والا لزم الاشتراك او المجاز
فكان حقيقة في الجزء المشترك ولصحة ان يقال لا تزن ولا تشرب

الخمر ابدا ولا تاكل السمك وتشرب اللبن في هذه الساعة واما
بعدها فكل واشرب من غير تكرير ولا نقض قالوا النهي يقتضي
المنع من ادخال ماهية الفعل في الوجود ولا يتحقق الا بعدم
دخول فرد من افرادها فيه وفي وقت ما اذ لو دخله في وقت
ما لادخل الماهية في الوجود فلم يكن منتهيا والجواب بمنع عدم
تحققه الا بذلك لان للمنع عن الادخال قدرا مشتركا بين عدم
ادخالها دايما ولا دايما والدلالة بما به الاشتراك وهو المنع عن
ادخال الماهية مطلقا على ما به الامتياز وهو قيد الدوام و
اللادوام لانه عام والعام لا يدل على الخاص والمصنف اختار
في النهاية كونه للتكرار وهو الحق لتبادره الى الفهم عند اطلاق
اللفظ واعلم ان القايلين ان النهي يقتضي التكرار قالوا بدلالته
على الفور والاخرون منعوا منه لما مر في الامر قال البحث الثاني
النهي يدل على الفساد في العبادات لا في المعاملات
اما الاول فلان الاتي بالعبادة المنهي عنها غير آت بالمامور
لاستحالة كون الشيء مامورا به منهيا عنه فيبقى في عهدة التكليف
واما الثاني فلانه لا استبعاد في ان يقول لا تبع وقت
النداء وان بعت ملكت الثمن ولانه لو دل على الفساد لدل
اما بالمنطوق او المفهوم والقسمان باطلان اما الاول فلان النهي
يدل على الزجر لا غير واما الثاني فلانفكاكه عنه في التصور

والاتيان بمثله في العبادات لان الفساد فيها عدم موافقة الامر
اي الشرع وفي المعاملات عدم ترتب حكمها عليها وعلى الاول
على الفساد كذا لا يدل على الصحة كصوم يوم النحر ودعي الصلوة ايام الحيض اقول
ذهب كثير من الاصوليين من المتكلمين الى ان النهي يدل على الفساد
مطلقا وقيل لا يدل عليه مطلقا وهو قول بعض المعتزلة كابي عبد الله
البصري وابي الحسين الكرخي والقاضي عبد الجبار والغزالي
والقفال ومن تبعهما وبعض فقهاء الحنفية وفصل ابو الحسين
الكرخي والرازي في الكتاب فقال على الاول ان الاتي بالمنهي عنه
غير آت بالمامور به اذ ليس اياه والا لزم التكليف بالجمع بين
النقيضين اعني فعله وتركه فيبقى في عهدة التكليف لانه
تارك للمامور به وتاركه عاص فيستحق العقاب وفيه اشكال لانه
ان كان المراد بعدم الاتيان بالمامور به انه مامور به من حيث
بمنع لاحتمال كونه غير مامور به من حيث كصوم العبد وصلوة الحايض
وان كان المراد انه بحيث يصدق عليه انه لم يوت به اصلا لم
يصدق تارك المامور به عاص مسلما لكنه لا يلزم من المغايرة
بين المامور به والمنهي عنه عدم الاتيان بالمامور به في الحصول
قال ان المغايرة المذكورة تستلزم لكون الاتيان باحد
غير الاتيان بالاخر وهو مسلم الا انه لا يفيد مدعاه ان الاتي
بالمنهي عنه غير آت بالمامور به نعم لو كان بينهما منافاة بحيث لا يمكن

اتيان المكلف بهما فما ثبت اللزوم المدعى لكن ذلك ممنوع لاحتمال
كون المأمور به جزء المنهي عنه كصوم الوصال سلمنا لكن نتيجة
الحجة استحقاق الآتي بالمنهي عنه العقاب على ترك المأمور به وذلك
لا يوجب كون المنهي عنه فاسدا سلمنا لكن لا يلزم من استحقاقه
العقاب بقاؤه في عهدة التكليف لانتقاضه بتارك ما لا
يقضى كالعيدين ثم لو قال الآتي بالمنهي عنه عاص وكل عاص
يستحق العقاب حصلت النتيجة المذكورة ولم يحتج الى ما
ذكره من المقدمات والحق ان المراد بالفساد في العبادة
كونها غير موافقة للشريعة وحينئذ يقول كل منهي عنه من العبادات
فهو غير موافقة للشريعة فهو فاسد وهو نتيجة المدعى واعترض
بجواز كون الاتيان بالمنهي عنه سببا للخروج عن عهدة
الامر اذ لا تناقض في قوله لا تصل في الثوب المغصوب فان فعلت
سقط عنك الفرض واجيب بانه اذا لم يات
بالمامور به بقي الطلب كما كان ووجب الاتيان به الا لتحقق
العقاب بالدليل المذكور وتشكل بمنع بقاء الطلب وتحقق
العقاب على تقدير الاتيان بالمنهي عنه القائم مقام المامور به
في اسقاط الفرض لان المامور به لا بد من اشتماله على حكمة باعثة
على الامر به وهي مفقودة في المنهي عنه والا لما ورد في كونه
مطلوبا فلا يكون منهيا عنه وح يستحيل قيامه مقامه في سقوط

الفرض

الفرض به فنقول نمنع وجوب فقد تلك الحكمة ابتداء في المنهي عنه
ولا يلزم كونه غير منهي عنه على تقدير وجودها فيه لاحتمال اشتماله
على مفسدة من الامر به واما على المقام وهو عدم دلالته في المعاملات
على فساده فلانه لو كان النهي في المعاملات دالا على الفساد
لتناقض قول الشارع لا تبع وقت النداء يوم الجمعة وان بعت
ملكت الثمن لكنه غير متناقض وكذا لا تذبح بسكين مغصوب
وان ذبحت بها لم تحرم الذبيحة ولانه لو دل لدل اما بلفظه او بمنطوقه
او بمعناه او بمفهومه وهما محالان اذ اللفظ لا يدل على الزجر عن
المنهي عنه ولا لزوم ذهني لانفكاك تصور مدلول النهي عن البيع
فساده بمعنى عدم ترتب اثره عليه لا يقال يرد في العبادات
فنمنعه لان المراد بالفساد في العبادات عدم موافقتها الامر
الشارع ودلالة النهي على ذلك ظاهر اذا دل المنهي عنه شرعا
لا يكون موافقا لامر الشارع بخلاف الفساد في المعاملات
وهو عدم ترتب اثره عليه فان النهي لا يدل عليه مطلقا احتج
للفساد مطلقا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو
رد والمنهي عنه ليس من الدين سواء كان عبادة او معاملة
فيبطل ولان المنهي عنه اما ان يكون منشأ للمصلحة الخالصة او متميزة
خالصة او منشأ لهما والاخير اما ان يكون المصلحة مساوية
للمفسدة او يكون للمصلحة راجحة او بالعكس فيبطل الاول

والرابع يلزم كون النهي على خلاف الحكمة اذ يقبح من الحكيم النهي عن
المصلحة الخالصة او ما كانت مصلحته اقوى من مفسدته وبطل
الثالث بان النهي عنه عبث وهو قبيح ولو سلم صحة المنهي عنه لزم
المطلوب اذ الاشتغال بالعبث محذور عند العقلاء فالعقول بفساده
يقتضي لما دفع هذا المحذور فيكون فاسدا واما الثاني والرابع فلانهما
منشاء للمفسدة الخالصة او الراجحة يقتضيان الحكم بالسنة
لاشتمال الحكم به على اعدام ماهيتي المفسدتين واجيب عن
كونه ليس من الدفع فانه هو للشارع ويمنع كون المفسدة
منافية للحكم بالصحة لجواز كون المفسدة لم يتاخر من نفس
عنه بل المنفعة اعني فعل مطلوب شرعي كالبيع وقت النداء واعلم
ان الاكثر من جمهور المعتزلة والاشاعرة ذهبوا الى ان النهي لا
يدل على صحة المنهي عنه خلافا لابي حنيفة ومحمد بن الحسن لنا ان النهي
لو دل على الصحة لزم الصحة ما وقع الاتفاق على فساده كصلوة
الحائض ونكاح المحرمات وبيع الملاقيح والمضامين واما المخالف
فللاول عن دليله لتحقق النهي الشرعي عن الصورة المذكورة
فان تحقق الصحة فيها فيلزم الاول والا فيلزم الثاني ولانه لو
دل على الصحة لدل اما بلفظه او معناه وهو باطل اذ ليس موضوعا له
او بمعناه وليس لازما له ذهنا احتجا بان المنهي عنه اما الشرعي او غيره
والثاني باطل لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشرع على ما يحتمله

والقضاء غير من موضوع اللغة والعرف كما في المنهي عنه ولان
النهي عن صلوة الحائض ليس بمعنى الدعاء فان معنى الشرعي اما ان
يمكن تحققه والثاني باطل والا لما صح النهي عنه فان المحال كما لا
يصح الامر به لا ينهى عنه فلا يصح ان يقال للاعمى لا تبصر ولا تنظر
فثبت ان المنهي عنه هو الشرعي اما الصحيح وهو ممكن التحقق حسب
بمنع انحصار الشرعي في الصحيح المعتبر في نظر الشارع فان الشرعي
هو ما وضع الشارع اللفظ بازائه سواء كان صحيحا او باطلا وفي المراد
المامور والا لاستحال النهي ولا نتقاضه بما ذكر من الصوم المنهي عنها
فانها غير صحيحة وفاقا مع اقتضاء دليلكم صحتها سلمنا لكن يجوز
حمل النهي هنا على النسخ كما يقول الموكل لوكيله لا تبع فانه وان
نهاه عن الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن متعلق النهي
الامور اللغوية وهي ممكنة امكانها وتناول النهي لها والحق ان
الصلوة مثلا يصدق شرعا على الصحيح والفاسدة لصحة تقسيمها
اليهما فهي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص وكذا البيع والنكاح وغيرها
ويمنع كون المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره والا لما صح ان يقال
لمن صلى صلوة فاسدة اعد صلوتك وحمله على المجاز خلاف الاصل
قال البحث الثالث للمكلف ان امكن خلوه عن كل فعل كما يستلقي
مع التوقف بنفي الاكوان واستغناء الباقية امكن قبح الجميع والا
لكان معذورا لعدم تمكنه من تركه ويصح قبح جميع افعاله

فيمتنع ص

وجه حسنها على آخر كالخارج عن الدار المغصوبة ان قصد به التعرف
كان به قبيحا وان قصد به التخلص كان حسنا وقد يكون لها مفسدة عند
عدم الآخر وكذا الام لها في بيع الامة دون ولدها الصغير وبالعكس
فيصح النهي عن احدهما عند عدم الآخر وما يجب لا يكون شرطا في
قبحه **اقول** اذا امكن خلو المكلف عن كل فعل كالمستلقي الساكن جميع
اعضائه على قول من يجوز بقاء الاكوان وان امتنع فيشترط
انما يشترط الاول لانه لولاه لكان المستلقي فاعلا لسكونه حالا
فحالا فلم يكن خاليا عن الفعل ولولا الثاني لكان حافظا لسكونه
الاول فلم يكن خاليا عن الفعل ومثل بالمستلقي لانه ابعد الاحوال
عن ظهور الفعل ولهذا جعله الشارع آخر مراتب العجز عن الصلوة
لا ان هذا الحكم مخصوص به لانه من باب للقائم والقاعد وغيرهما
لان القائم مثلا انما يوثر في القيام حال حدوثه اما حال بقائه
فلا فعل هذا يمكن قبح جميع افعاله على جميع الوجوه والا لكان مضطرا
الى فعل منها لعدم تمكنه من تركه وقبح تركه والا لزم التكليف بالمحال
ويمكن قبح جميع الحالات على وجه دون وجه فيصح نهيه عنها اجمع من
ذلك الوجه دون الآخر كالخروج من الدار المغصوبة فانه يقبح
ان قصد به التصرف في المغصوب وحسن ان قصد به التخلص
من الغصب ثم كون الشيء مفسدة قد يكون ثابتا له مطلقا
اي غير متوقف على شرط وحينئذ فيحسن النهي عنه مطلقا وقد يكون مفسدة

مشروطا بعدم الآخر او بوجوده وبالعكس اي ويكون مفسدة ذلك الآخر
مشروطا بعدم الاول او بوجوده فيحسن النهي عنه بشرط عدم ذلك الآخر
او وجوده ويمكن ذلك الآخر كبيع المملوكة دون ولدها الصغير وكبيعه
دونها فالنهي عن بيع كل منهما انما هو عند عدم الآخر فهو نهي عن التفريق
بينهما ولا يمكن القول بقبح الفعل معا لان التقدير ان احدهما انما
قبيحا بشرط عدم وجود الآخر فاذا انتفى الشرط بان وجد الآخر
انتفى القبيح واما الثاني فكنكاح الاختين فان مفسدة عند نكاح
الاخرى فنهي عن كل منهما عند وجود الآخر فهو نهي عن الجميع و
هذا الحكم اعني كون الشيء مفسدة عند عدم آخر يا يتبع في
المختلفين الذين يمكن اجتماعهما اما ما لا يمكن اجتماعهما كا
الضدين فلا اما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند عدم
الآخر فلان وجود كل منهما يوجب عدم الآخر لاستحالة اجتماع
الضدين وما يجب للشيء لا يكون شرطا في قبحه بل يكون قبحه مطلقا
غير مشروط واشار المصنف الى ذلك بقوله وما يجب لا يكون شرطا
في قبحه واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدة عند وجود الآخر
فلان المفسدة تكون مستحيلة لترتبها على المستحيل وهو اجتماع
الضدين فلا يتجه توجه النهي الى احدهما والمراد من قوله وقد يكون
الشيء مفسدة عند عدم الآخر انما يكون المفسدة مشروطة
بذلك العدم لا بمجرد اقترانها به والا لتناول ذلك المفسدة المطلقة

المقصد الرابع

كالعلم والكذب فان كلا منهما مفسد تعقيدهم الآ وكما هو مفسد
عند وجوده قال المقصد الثالث في العام والخاص وفيه فصول
الاول في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول العام هو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فبالاول خرجت النكرات
سواء كانت لواحد او لاثنين او لجماعة او اسم عدد وبالثاني
الاسم المشترك والحقيقة والمجاز ونحو ضرب زيد عمرا اذ قرينة
وبين المطلق كان المطلق دال على الماهية من حيث هي هي لا يقيد
وحدة ولا تعدد والعام يدل على الماهية باعتبار تعددها
يدل على الماهية م
العموم من عوارض الالفاظ فان استعمل في المعاني كعم الجدب
والخصب والخير والمطر فمجاز بدليل السبق الى الذهن اقول
قدم البحث في العام على الخاص لكون العام اصلا للتخصيص وكون
فصل العام وجوديا وهو المستغرق وفصل الخاص عدمه وهو السابق
الى المحصول فيما للفظ لجمع الاشارات والمعنى وهو المستغرق
لجميع ما يصلح له بجمع النكرات كرجل ورجلين ورجال فان
رجلا يصلح لكل واحد من الرجال ولكنه لا استغراق وكذا الباقيات
وكذا اسماء العدد كعشرة فانها صالحة لكل عشرة وليست مستغرقة
لها وان استغرقت احادها وبحسب وضع واحد لجمع المشترك
بين المعنيين او معان عند مجوزي استعمال المشترك في كل معانيه
والحقيقة والمجاز عند مجوز استعماله فيهما معا فانه يستغرق الجميع

لكن

[illegible]

لكن بحسب وضعين فصاعدا ولجميع ما يصلح نحو ضرب زيد عمرا فانه مستغرق
لجميع ما يصلح له لكن بحسب وضع واحد قال في النهاية يمنع استغراق
اللفظ المشترك لجميع ما يصلح له وان استغرق معانيه كلها لانه صالح
لكل واحد من جزئياته وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فان
اللفظ وان استغرقهما لكنه غير مستغرق لجميع جزئيات كل منهما
مع صلاحيته لها فيخرجان بالقيد الاول ويمكن ان يقال وقد ذكره
الشيرازي انه احترز بالقيد الاخير عن خروج اللفظ المشترك والحقيقة
والمجاز اذا كانا عامين عن حد العام لا انه احترز عن دخوله
حده فان الاقراء بحسب الوضع يعمها مع عدم استغراقه
لجميع ما يصلح له مطلقا لانه غير شامل لجزئيات الاطهار والحيض
مع صلوحه لها في الجملة وان كان لا بحسب الوضع الاول وكذلك
اسد يتناول كل اسد وشجاع لا بحسب وضع اول فلولا القيد الاخير لما
صدق العام عليه مع كونه عاما فلا ينعكس ويؤيده قوله عقيبه فان
عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه ولو كان مراده اخراج من
العموم لقال فان تناوله لمفهوميه معا لا يقتضي عمومه وايضا
التقييد للاخراج لابد وان يكون مخصصا بحيث يكون معه
منه بدونه وهذا على العكس فان المستغرق لما يصلح له بحسب وضع
واحد داخل في قوله ضرب زيد عمرا فليس خارجا بالقيد الاخير بل
بالاول اذ ليس مستغرقا لنحو ان كانت ذات اقراء والياء في بحسب

بجميع ما يصلح له لعموم الجزئيات

وقال المرتضى العام ما تناول لفظه شيئين فصاعدا فيعم لفظ التثنية والجمع المنكر واسم العدد وتال الاكثرون العام الكلام المستغرق لجميع ما يصلح له فنقض بمثل ضرب زيد عمرا واسم العدد كعشرة فانها مستغرقة لجميع ما يصلح لها اعني الاجزاء فالحق في الجواب مثل ضرب زيد عمرا خارج بالمفرد والعشرة ٢٤٩
انه استغرقت الاجزاء لا الجزئيات وقال قاضي القضاة العام لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له في اللغة من غير زيادة فاحترز بقوله من غير زيادة عن التثنية والجمع والعرض الوارد عليها انه نوع من الجمع اذا دخله لام الجنس كالرجال واعتذر عنه المعتذر بانه يريد ان الغالب استعمال الزيادة في اجزاء يشتمل بعضها

واجيب بان نحو رجال يصلح لكل جماعة من الآدمي فاذا عرف استغراق جميع الجماعات اذا كان صالحا لكل واحد منها ثم الفرق بين المطلق والعام ان لكل شيء حقيقة هو بها ذلك الشيء وهي مع قطع النظر عما يغايرها ليست الا تلك الحقيقة فهي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا مساويا غيرها في ذلك صلاحيتها لا فراق لكل واحد منها مع البدل فان اقترنت متعوتة بالوحدة فهي واحدة وبالكثرة كثيرة وبالعموم عامة فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن مغايرها مطلق كالانسان وباعتبار اقترانها بالكثرة الشاملة التي لا يخص بها عام كالرجال وبالكثرة المحصورة اسم العدد كخمسة رجال فهو في العدد معدود والعدد عارضه وبالكثرة غير المحصورة و لا الشاملة الجمع المنكر كرجال وان اقترنت متعوتة بوحدة معينة فهو المعرفة كالرجل المعهود غير معينة لكرة كرجل ويسمى الشخص المنتشر فظهر ان المطلق اعم من العام لكون مدلول الماهية مقيدة بقيد الكثرة الشاملة الغير المحصورة والفرق بين النكرة والمطلق فان مدلول النكرة الماهية المقيدة بوحدة غير معينة و يظهر خطاء من قال المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحد من غير تعيين قيد زائد على الماهية ثم اتفق على عروض العموم للالفاظ حقيقة واختلف في عروضه للمعاني فمنعه الاكثرون كما مر في

[illegible]

واما

واما الحيين والزوايا وقيل حقيقة في المعاني ايضا لنا لو كان حقيقة في معنى لما اطرد لما مر من انه دليل الحقيقة لكنه لا يطرد في زيد و عمرو اذ لا يقال انهما عام حقيقة ولا مجازا ويشكل بان القائل بعروض العموم للمعاني لم يقل بعروضه لكل معنى بل لعروضه لمعان كلية لها جزئيات متعددة وما ذكرتموه من المثال بزيد وعمرو ليس كذلك فعدم صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطراد سلمنا لكن لا يلزم من دلالة الاطراد على الحقيقة دلالة عدمه على عدمها لجواز كونه اخص كما لعلامة قالوا اطلق لغة العموم على المعاني اطلاقا شايعا كعم العطاء وعم الجدب وعم الخصب ومطر عام وخبر عام و الاستعمال دليل الحقيقة واجيب بان هذا الاطلاق مجاز لسبق اللفظ الى الذهن عند اطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعنى او في القدر المشترك بينهما لم يتحقق ذلك السبق قال البحث الثاني الحق ان للعموم صيغة زائدة يدل عليه وهي اما ان تختص باولي العقلاء وغيرهم شمل كل واجمع واي الاستفهام والمجازاة او تختص بالعقلاء كمن في المجازاة والاستفهام وغيرهم كما ومتى واين وحيث و قد تستفيد الدلالة على الاستغراق الا انضمام اللفظ الى كلام الجنس مع الجمع والاضافة كعبيدي وحرف السلب مع النكرة قد يستفاد العموم من العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم او من العقل كدليل الخطاب ومنع السيد المرتضى من دلالة الصيغة العموم م

قوله تامه

وهو مذهب الواقفية لنا لو كان من دخل داري مثلاً للخصوص لما حسن
للعموم ولو كان للاشتراك لما حسن الجواب قبل السؤال عن كل محتمل
فلو كان من دخل داري اكرمه مشتركا لما حسن الامتثال قبل السؤال
عن كل فرد ولما حسن الاستثناء ولو كان للخصوص ولو لم يكن كل
للعموم لما ناقض كل انسان الدال على الجزئي ولانهم اذا عبروا
عن العموم اتوا بهذه الصيغة وكذا جميع والنكرة المنفية نقيض
للمثبتة الجزئية ونقيض الجزئي كلي احتج القائل بالاشتراك بان
حسن الاستعمال والاستفهام وصحة الاستثناء تدل على عموم ما ادعيتم
عمومه والجواب ان الاستعمال قد يوجد مع المجاز فلا يصح الاستدلال به
على الحقيقة والاستفهام قد يحسن لا لاجل كون اللفظ مشتركا بل
لتحقق ارادة الحقيقة دون المجاز اقول اختلفوا في انه هل للعموم
صيغة تدل عليه بالوضع في لغة العرب ام لا فاثبته جماعة من
المعتزلة والشافعي وكثير من الفقهاء والرازي والمص وزعموا ان
استعمالها في الخصوص مجاز ونفاه المرجئة والمرتضى والواقفية
وقيل بل هي موضوعة للخصوص واستعمالها في العموم مجاز ونقل
عن الاشعري اشتراكها والتوقف فيه ووافقه القاضي ابوبكر
في الثاني احتج الاولون اجمالا وتفصيلا اما الاجمال فلوجود
الداعي وانتفاء المانع والقدرة عليه ثابتة ومن كان كذلك
وجب تحققه اما الاول فلان العموم معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه

ما تام كلام انامه

وافهام الناس اياه ولا كلفة على الواضع في وضع لفظ بازائه ولا
مانع له عن ذلك وذلك معلوم عنده فكان باعتباره وثبوت القدرة
عليه ضروري واما الثاني فلوجوب الفعل عند ثبوت القدرة مع
الداعي مع انتفاء المانع واما التفصيل فهو اقامة الحجة على ان كلا
من الالفاظ المدعى وضعها للعموم لغة فهو كذلك فنقدم بيان
اقسامها واعلم ان اللفظ المفيد للعموم لغة اما ان لا يتوقف
افادته اياه على انضمام لفظ آخر اليه او يتوقف والاول اما العقلاء
وغيرهم او يختص بهم دون غيرهم او بالعكس فالاول كل وجميع
واي في الاستفهام والمجازاة والاستفهام مثل اي عبد رايت و
اي ثوب لبست واي عبد اكرمك فهو حر ونحو من اتاك فهذا
والثالث ان يتناول جميع من عدا العقلاء كلفظ ما نحو قوله تعالى
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما منعك اذ رايتهم
ضلوا ان لا تتبعن افعصيت امري او البعض كلفظ متى فانه
يعم الزمان كقوله تعالى متى هذا الوعد وقول الشاعر
متى تاته تعشو الى ضوء ناره * تجد خير نار عندها خير موقد *
ولفظ اين فانه يعم المكان كقوله تعالى فاين تذهبون ونحو اين
العلماء فاحسن اليهم واما الثاني وهو المحتاج في افادة العموم
الى القرائن فلفظ الجمع كالجمع الذي لا يفيد العموم الا باقترانه
بلام الجنس اليه او باضافته لتعيين وكالنكرة التي لا تفيد العموم

الا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل في الدار و اعلم ان العموم كما يستفاد
من اللغة كذا يستفاد من غيرها وهو اما العرف مثل حرمت عليكم
امهاتكم فانه يفيد عرفا تحريم انواع الاستمتاعات و اما
العقل وهو ثلثة ا ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلته فيقتضي ثبوت
ذلك الحكم في جميع صور وجود العلة عند من يخص العمل بالقياس مطلقا
او بهذا النوع وهو منصوص العلة كشيخنا ب ان يكون العموم مستفادا
من سؤال السائل مثل ان يسأل عليه السلام عمن افطر في شهر رمضان
فيقول عليك الكفارة فيعلم شمول هذا الحكم لكل مفطر ج دليل الخطاب
عند القائلين به مثل في سائمة الغنم زكوة فانه يفيد انتفاء الحكم
عن كل ما عدا السائمة والدليل على ان من في الاستفهام للعموم
انها لو لم يكن له لكانت اما للخصوص خاصة او لهما على الاشتراك او لا
لواحد منهما ويبطل الاول لحسن الجواب للعموم لوجوب مطابقة
الجواب للسؤال والثانية باطل لحسن الجواب بكل واحد من العقلاء
عقيب سؤال من عندك ويبطل الثاني بانه خلاف الاصل على ما مر و
لانه على تقديره لم يحسن الجواب الا بعد الاستفهام عن كل مرتبة
من مراتب الخصوص فاذا قيل من عندك يقول من الرجال
او من النساء فاذا قيل من الرجال قيل من العرب او العجم فاذا
قيل من العرب قيل من ربيعة او مضر وهو مستقبح عند العقلاء من
اهل اللسان وانما قلنا يجب الاستفهام لان القائل بكونهما لو قوعه

وحده اوله وللعموم على الاشتراك لا يتحقق في كل مرتبة واحدة مرتبة
الخصوص واما الاخر وهو عموم وضعها لواحد منها فباطل وفاقا و
يشكل باحتمال وضعها للقدر المشترك فيهما ويمنع الاجماع على
عدمه واما عمومه في المجازاة فلان السيد اذا قال لعبده من
دخل داري اكرمه حسن اكرام كل واحد حتى لو اهمل بعض الداخلين
استحق الذم واللوم ولو كان للخصوص وحده لما حسن اكرام كل
واحد وكذا لو للمشترك لم يحسن اكرام الجميع حتى يسأله ويظهر له ان المراد
العموم ولا يجوز كونه موضوعا لا لواحد منهما للاجماع على بطلانه و
يحسن الاستثناء فانه يحسن استثناء كل صنف من اصناف العقلاء
مثل من دخل داري اكرمه الا الجهال والظالمين منهم جميعا والاستثناء
اخراج ما لولاه لوجب دخوله على ما ياتي وهذا بعينه دال على انها في
المجازاة والاستفهام للعموم وقد مر ان لا اختصاص لها بالعقلاء
واما نحو كل فلانه لولا عمومه لما ناقض قام كل انسان والتالي
باطل لاستعمال اهل اللسان تكذيب الاخر عرفا فكذا اللغة والالزم
النقل المخالف للاصل واما الملازمة فلعدم تحقق التناقض
الا اذا كان كل مفيد العموم لان النفي عن الكل لا يناقض الاثبات
في البعض واعترض بان تناقض القولين المذكورين لا يتوقف
على عموم كل لانه على تقدير كون كل سور الايجاب الجزئي يكون سلبه سور
السلب الكلي كما في قولنا واحد من الناس كاتب ليس واحد من الناس

بجانب وايضا يكفي في التناقض ايجاب المورد وتشكك بان كل غير
موضوعة للعموم اتفاقا ولاستعمال اهل اللغة اياها في غير العموم كما في
قولهم ما كل بيضاء شحمة ولا سوداء تمرة وليس موضوعا للبعض لمخصوص
وهو ظاهر فيكون نقيضه وهو كل مفيدا للعموم وهو المطلوب وقوله اتحاد
المورد ملحق في التناقض مسلم الا ان توارد القولين على شيء واحد انما
يعلم اذا كان احدهما كليا للعدم دلالة احدهما على فرد معين وهذا مما يحمل
على ان لفظ جميع للعموم ويستدل على ان الجمع المعرف للعموم بتاكيده
بالعام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وورد بان جميع الادلة
وجميع القلة والنكرات ورد بالتزام عمومه جمع السلامة وقول
سيبويه محمول على التكثير ومنع تاكيد الاخيرتين وهو مذهب البصريين و
قول الشاعر قد صرت البكرة يوما اجمعا شاذ واما النكرة
المنفية فلانها نقيض المثبتة اذ قولنا في الدار رجل يناقض
قولنا لا رجل في الدار والاول غير دال على العموم وفاقا فيكون
الثاني دالا عليه والا لما تناقضا لان الايجاب الجزئي
يناقضه السلب الكلي قال المرتضى حسن الاستفهام كقوله هل
قصدت العموم او الخصوص لانه لو قال ضربت من في الدار
حسن ان يقال له اضربت معهم اباك واخاك والاستفهام
طلب الفهم وطلبه عند وجود المقتضي للفهم عيب وهو منع وا
بالاستعمال في كل منهما وهو دليل على الحقيقة في كل منهما والجواب.

زيادة

بالمعارضة

بالمعارضة بان كل صيغة من المذكورات يصح استثناء اي عدد منها و
الاستثناء دليل العموم ويمكن ان يكون هذا دليلا اخر على ان الصيغ للعموم
اما البعض فيمنع دلالة الاستفهام على الاشتراك لانه قد يراد لتحقيق
من اللفظ دون مجازه مع عدم الاشتراك بين الحقيقة والمجاز ولهذا
اجاب باعادة اللفظ كما لو قال ضربت القاضي فيحسن ان يقال
ضربت القاضي ولو لم يحسن الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة فالعاقل
بوضعه للعموم و الخصوص لم يخصص اتية من الخصوص والاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز لوجوده مع المجاز قال البحث الثالث فيما
اختلف فيها منها الجمع والمعرف بلام الجنس ليس للعموم خلافا للجبائي
لعدم دلالة اكلت الخبز وشربت الماء عليه وعدم تاكيده بالجمع و
عدم وصفه به وقولهم هلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر مجاز لعدم الاطراد كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا ومنها الجمع المنكر ليس للعموم خلافا له لصدق جاءني
رجال ثلثة واربعة ومورد التقسيم مشترك واقل الجمع ثلثة للفرق لغة
بين صيغتي الجمع والتثنية وامتناع اتصاف احدهما بما يدل عليه الاخر
واختلف فيها في الضماير احتج القاضي ابو بكر وابو اسحق بقوله تعالى
وكنا لحكمهم شاهدين وانا معكم مستمعون فان كان له اخوة و
بقوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب انه مضاف الى الفاعل
هو حاكم والمفعول وهو المحكي كما ان والاستماع لموسى وهرون وفرعون

صيغة

وجب الاخوين مستفاد من السنة والبايع في الازمنة والحديث الوارد في
فضيلة الجماعة اقول المعرف بلام الجنس كالانسان والرجل للعموم عند
ابي علي الجبائي وللمبرد وبعض الفقهاء وبعض المتأخرين وقال الاكثرون
ليس له لصحة اكلت الخبز وشربت الماء مع عدم دلالة على الجميع واشكل
بانه مجاز وقرينة امتناع اكل كل خبز وشرب كل ماء ولعدم صحة
تاكيده بالجمع فلا يقال جاء هذا الفقيه اجمعون ولا رايت العالم اجمعهم اعينهم
وعدم صحة وصفه به فلا يقال جاءني فقيه العلماء الفضلاء واعترض
بان شرط التاكيد والوصف يطابق الصيغة وهو مفقود ههنا
واشكل بتعيينهما معنى الجمع لا لفظه ومن ثمة لو سمى احد بالعلماء لم يجز
ان يقال العلماء الفضلاء بل الفاضل ولو سلمنا جملة من الكل
بالعالم قيل جاء العالم الفاضلون قالوا في الامثال اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر وفي القرآن ان الانسان لفي
خسر الا الذين آمنوا اما استثني منه والاستثناء اخراج ما لولاه
لوجب دخوله واجيب بانه مجاز اولا يطرد فلا يقال اهلك
الناس الفرس السوابق الجارية الحسان والطعام والطيبة
ولهذا لا يقال رايت الرجل الا المؤمنين ولان الخسار لما لزم جميع
افراد الانسان غير المؤمن جاز الاستثناء المذكور واما الجمع
المنكر كرجال فانه للعموم عند الجبائي وخالفه الباقون وهو
الحق لصحة نعته بما لا يفيد العموم والنعت تابع للمنعوت

٧

في الشمول والعدم فيقال جاءني رجال ثلثة واربعة وخمسة وكذا
ويصح تقسيم رجال اليها هذه المراتب وغيرها من الاعداد فيقال جاءني
رجال اما ثلثة او اربعة او خمسة ومورد القسمة مشترك بين
الاقسام ومغاير لها فلا يدل على العموم واشكل الاول بمنع
مساواة النعت للمنعوت في الشمول لان النعت انما يجيء
في الاغلب للتخصيص كما في المركبات التقييدية ولو كان مساويا
للمنعوت في العموم لما افاد تخصيصا واشكل الثاني بمنع انه تقسيم
بل ترديد والمردد لا يجب اشتراكه بين الافراد المردد بينها كقوله
هذا الشخص اما انسان او فرس وهذا العدد اما زوج او فرد
احتج الجبائي بصحة استثناء اي عدد شئنا فيصح جاءني رجال
الا عشرة او ثلثة واجيب بمنع صحة الاستثناء ولو سلم دل على
ان المراد عدد يزيد على العدد المستثنى منه لما بينا من تقسيم الكل
الاعداد واذا ظهر ذلك فاقل الجمع اللازم لان مرتبة فصحت
فيحمل عليه من حيث لزومه لا من حيث الوضع له والتصور تحقيقه
اختلف في اقل ما يصدق عليه الصيغة الموضوعة كرجال فقال
المحققون كمشايخ المعتزلة وبعض الفقهاء كابي حنيفة انه
ثلثة وروي عن ابن عباس واختاره الرازي وقال مالك
وداود والقاضي ابو بكر وابو اسحق والغزالي وبعض اصحاب الشافعي
اثنان ونقل عن زيد بن ثابت لنا فرق بين اهل اللغة بين

من باقي مراتب ص

بين الصيغتين كرجال ورجلين كما فرق بين رجل ورجلين ورجال قال
المص على الفرق بينهما بان التثنية لا يصدق على ما زاد والجمع يصدق
على الاثنين فصاعدا ولعدم صحة وصفه بحيث يقال الرجال
العلماء والزيدان الفاضلون وافتراقهما في الضمائر فيقال
الرجلان قاما والرجال قاموا واورد عليهما افتراق يطابق الصيغ
لفظا وذكر المص جوابه مرتضيا لو سمينا رجلا بالزيدان
آخره وثانيا بقوله ما روي عن ابن عباس قال لعثمان لم صار الاخوان
يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له
اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عمر لا استطيع ان
ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار ولم ينكر وكانا
من صميم العرب وكانا اتفقا انهما حجة بهذا احتج به فخر الدين
مفتاح الغيب احتجوا بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والضمير
يعود الى داود وسليمان وبقوله تعالى انا معكم مستمعون وهو
عائد الى موسى وهرون ولولا صدق الجمع على الاثنين ما صدق عليهما
ضميره ولقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس مع
تحقق الحجب باخوين اجماعا وبقوله تعالى فان كن نساء فوق
اثنتين انما كان اذ صح لنساء الاثنين وبقوله عم الاثنان
وما فوقهما جماعة ح والجواب اما الحكم مصدر يصح اضافته الى
الفاعل والى المفعول وهنا قد اضيف الى الفاعل وهو الحاكم ويليه

المفعول

المفعول وهو المحكوم وهم ثلاثة قال المص مع صحة اضافته اليهما
الفاعل والمفعول دفعة واحدة على البدل والاستماع لموسى و
هرون وفرعون وفوق اثنتين في اي صيت فرض بكونهن
فيصدق النساء وحجب الاخوين مستفاد من السنة لا الاية
وهي غير مانعة منه اذ لا يلزم من كون الاخوة حاجبين عدم حجب
الاخوين والمراد بالحديث ادراك فضيلة الجماعة في الصلوة ليس
النزاع فيما يصدق عليه لفظ المسمى بالجمع لغة كرجال قال ومنها نحو
لا يستوي قيل انه للعموم لانه نفي دخل على نكرة فيعم وقيل ليس للعموم لان
نفي الاستواء اعم من نفيه من كل الوجوه او من بعضها ولا دلالة للعام
على الخاص والتحقيق ان النفي فرع الاثبات فان جعلنا الاستواء
عاما حتى لا يصدق على الشيئين الا مع تساويهما من كل الوجوه
كان نفيه نفيا للعموم فلا يكون عاما وان جعلنا الاستواء صادقا
على الشيئين باعتبار تساويهما ولو في امر ما لم يكن عاما فيكون نفيه
ولكن قيل في الاثبات انه للعموم والا لصدق التساوي على
المتناقضين لصدق تساويهما في سلب ما عداهما عنهما وقيل
بالمنع والا لم يصدق مطلقا اذ المميزات مختلفة والاكثر
البناء على الوقف ومنها الخطاب المصدر بالنداء مثل يا ايها
الناس ليس للعموم الا بدليل خارجي لانه موضوع للخاص لغة
ولان افراد الغير ليس مخصصا احتج ابو حنيفة واحمد بالعادة

الدالة على امر العوام بتصديق امر البصر والجواب اذا عرف اعادة الجمع
صح ذلك نقضا للفرق اقول اختلف في مثل نفي الاستواء كقوله تعالى
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب اكثر فقهاء الشافعية
الى انه للعموم بمعنى عدم تساويهما في شيء اصلا ومنعه ابو حنيفة و
الرازي والمعتزلة وفائدة الخلاف يظهر في القصاص للذمي من المسلم
فعند الشافعية فيه لا يتحقق والا لساوى المسلم في هذا الحكم و
تحقق عند ابي حنيفة احتج الشافعية فيه بان الجملة نكرة في سياق
النفي فيعم كسائر ولان المساواة المنفية اما ان تحمل على مطلق
المساواة او على مساواة مخصوصة والثاني باطل اذ ليس في
اللفظ اشعار بتلك الخصوصية فتعين الاول وذلك يقتضي
العموم لان المطلق لا ينتفي الا بانتفاء جميع جزئياته احتج
النافون بان نفي المساواة قابل للتقسيم الى نفيها من كل
وجه ونفيها من وجه والعام لا يدل على الخاص وقيل لا يسلم عدم دلالته
على خاص من هذه الجهة لكنه لا يدل عليه من جهة اخرى وهو
ان الاستواء المنفي اعم من ان يكون من بعض الجهات او
كلها ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص فيلزم نفي الاستواء
من كل الوجوه والحق ان يقال النفي فرع الاثبات لكونه
رفعه فان كان الاستواء في جانب الاثبات عاما بمعنى
انه اذا صدق على شيئين انهما متساويان اقتضى تساويهما

من كل

من كل وجه كان نفيه نفيا للعموم فلا يعم لان نقيض الكلي جزئي
وان لم يكن عاما بمعنى انه يكفي في صدق التساوي على الشيئين
تساويهما في بعض الوجوه فان سلبه عاما لان نقيض الجزئي
كلي وقد قال الفريق الثاني ان الاستواء للعموم والا لم يكفي
في صدق المساواة على الشيئين فيما بينهما من وجه فيصدق لما
على كل مفهومين حتى النقيضين التساوي فان كل مفهومين
متساويان في كونهما مفهومين وفي سلب ما عداهما عنهما
ويلزم من ذلك كذب سلب المساواة عن اي مفهومين
فرضنا واللازم باطل للادلة المذكورة ونظائره مما تقوله تعالى
لا يستوي من انفق من قبل الفتح وقال لا يستوي القاعدون
من المؤمنين قل لا يستوي الخبيث والطيب ويشكل بمنع
الحصر فانه لا يلزم من عدم كون المساواة للعموم صدقها على
الشيئين باعتبار تساويهما في امر ما لجواز اشتراط صدقها
عليهما بتساويهما في امور متعددة ظاهرة يمكن اشتراكهما
فيهما واما الفريق الاول فمنعوا من اشتراط صدق المساواة
بالتساوي من كل وجه والا لما صدقت المساواة على
شيئين مطلقا لان كل شيئين لا بد ان يتميز احدهما عن الآخر
ويخالفه بامر ما واقله تعينه وتشخصه والا لكانا واحدا فان
التعدد فرع التميز ويلزم صدق سلب المساواة عن كل شيئين

مطلقا وهو بط والا لم يبق لذكر ما سلب عنهما المساواة وانه لا اثبات
المذكورة فائدة وح يكفي في صدق المساواة عليهما ان لا يكون
سلبا له وانه العموم وفيه ما تقدم ولما بطل كون النفي و
من كل وجه شرطا في صدق لفظ المساواة على الشيئين بطل
الاكتفاء فيه بالتساوي في امر ما ولم يكن ما بين هذين القسمين
منضبوطا بحسب اللغة وجب البناء في ذلك على العرف ولان
لفظ المساواة من الامور الاضافية فيصح اضافتها الى الجميع
الى البعض ويمكن الاستدلال على الاكتفاء بالتساوي في امر ما
بانه يصدق عليهما متساويان في ذلك الامر ومن كان كذلك
صدق انهما متساويان مطلقا لان صدق المقيد موجب لصدق
المطلق ويشكل بان صدق المقيد انما يستلزم صدق المطلق اذا
كان في جانب الثبوت اما جانب النفي فلا وهنا كذلك فان
معنى قولنا هذان متساويان في الشيء الفلاني انه لا تفاوت
بينهما فيه وعدم استلزام نفي المقيد نفي المطلق ظاهر واما الخطاب
المصدر بيا رسول الله يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل
لا يعم الا بدليل منفصل وهو مذهب المحققين واختيار
الشافعي فيه خلافا لابي حنيفة واحمد واصحابهما الاول
الدليل على الفرق بينه وبين الامة لنا انه خطاب مخصوص
بواحد معين بحسب الوضع فلا يتناول غيره بوضعه اللغوي.

بين الواحدة والاستغراق ولهذا لو امر السيد بعض عبيده بشيء
لم يعد من ذمهم على ترك امره وكذا النهي والخبر وغيرهما وكيف لا
والاوامر الشرعية تابعة للمصالح المختلفة بحسب الاشخاص ولانه لو
تناول غيره لكان اخراج ذلك الغير تخصيصا لانه اخراج بعض
ما تناوله الخطاب ولا نعني بالتخصيص الا هذا والثاني باطل
لان احدا لم يجعله بدليل اذا دل على ان المراد بقوله تعالى يا ايها
المزمل النبي خاصة يكون خروج الامة من هذا الخطاب تخصيصا
له قال الرازي هؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ
فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر وهو دليل
التأسي فهو خروج عن هذه المسئلة لان الحكم ح لا يكون واجبا
على الامة بمجرد الخطاب المصدر بالنبي عم بل بالدليل الاخر
وليس الكلام فيه احتج ابو حنيفة واحمد بان العادة قاضية
بان كل من يعتقد مالكا على قوم ان يكون امره امرهم كما لو امر السلطان
الامير والوزير بالركوب الى الغزو ولعدة اهل اللغة امرا لاتباعه
وكذا لعذر الاخبار بان الامير فتح القلعة الفلانية والنبي عم
وزير الخلايق ومتبوعهم والجواب نمنع من ان الامر المتقدم
امر لاتباعه لصحة ان يقال لغة وعرفا امر المقدم ولم يامر
اتباعه فلا يناقض ولانه لو حلف ان لا يامر الاتباع اجماعا
وما ذكر انما فهم بقراين وهي ان المقصود من الامر لا يتم الا باتباعهم

لا يحنث بامر المتبوع صح

الاتباع وبهذا يتحلق فيما تم بد فيه كما استخدم فلانا او استنبه
او يصدق عليه ونحن نقول ان عرف ارادة الجميع منه امر
للتقدم وجب الحمل بذلك ايضا للوقف لكن يستفاد من
اللفظ بحسب وضعه اللغوي قال ومنها اللفظ الموضوع
لخطاب الذكور هل يشمل الاناث لو اردن لا تبعا ول اطلاقه الاناث
نحو المسلمين وفعلوا وقيل بالدخول لنا ان الجمع تكرير الواحد وهو
للمذكر احتجوا بنص اهل اللغة على تغليب التذكير لو اجتمعا و
الجواب ليس محل النزاع ومنها المقتضي لا عموم له والمراد ما لا يستقيم
الكلام الا باضمار بعض الامور الصالحة لما فيه من زيادة مخالفة
للاصل الدال على نفي الاضمار ويعارض بان اضمار البعض ليس
اولى فاما ان يضمر الجميع او لا يضمر شيء والثاني باطل فتعين الاول
اقول اللفظ ان اختص بالذكور كالرجال او بالاناث كالنساء
فالاتفاق واقع على عدم تناول احدهما الآخر وان لم يختص فاما ان
لا يظهر فيه علامة تذكير وهو متناول لهما كمن وتعالى سند ومن
للذكور بقولهم من فمان منون منه مشتاق وليس بجيد لانه وان
ذلك الا انهم اتفقوا على صحة استعمال من في الذكور والاناث او
يظهر فيه كالمسلمين وفعلوا والمسلمات وفعلن فالمونث لا
يتناول المذكر اجماعا واختلف في عكسه والحق انه كذلك الا على
تكرير الواحد فالمسلمون تكرير مسلم وفعلن تكرير فعل والا

محمد للاضمار مثل حرمت عليكم الميتة وحرمت الامهات اضمار الجميع معدودة ولا على
٤

لم يكن تكرير له ولان هذه الصيغة اما ان توضع للذكور خاصة و هو المطلوب
او للاناث خاصة وهو باطل بالاجماع او لهما معا وهو باطل لانه
ان كان لهما على الجمع لم يصدق على الذكور عند انفرادهم عن الاناث
وهو متفق على بطلانه وان كان على البدل لزم الاشتراك وهو خلاف
الاصل او للقدر المشترك وهو باطل والا لجاز استعماله في الذكور
وحده كما جاز استعماله في المذكر وحده وهو باطل اتفاقا ولانه
يلزم المطلوب وهو عدم دلالته على ارادة الاناث لعدم
دلالة العام على الخاص اذ لولا احدهما وهو باطل بالاجماع و
لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
الاية احتج المخالف بنص اهل اللغة على تغليب التذكير على
التانيث اذا اجتمعا بمعنى انهم سوغوا اطلاق لفظ المذكر
وارادة الذكور والاناث منه والاصل فيه الحقيقة ومنه قوله تعالى
قلنا اهبطوا منها جميعا والجواب انه غير محل النزاع لان الشارع
وضع الصيغة لمجموع الفريقين ومراد اهل اللغة انه اذا اريد بيان
يعبر عن الفريقين بلفظ واحد وجب اتيانه بعبارة التذكير
لكونه اصلا وكون التانيث فرعا فذلك مجاز ولو عورض
بالاستعمال الدال على الحقيقة رجح المجاز او نقول النزاع وقع

عند الاطلاق من غير علم الاجتماع وعدمه او نقول سلمنا ذلك لكن الاصل
ان الكل جمع مذكر تغليبا ول الاناث غاية انهم جوزوا التجوز فادخال
الاناث في لفظ المذكر واما المقتضى المكلف فالمراد به ان اللفظ
اذا لم يكن اجراؤه على ظاهره الا باضمار وهناك امور متعددة
صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمار ايها كان لا يقتضي اضمار
الجميع وهو المراد بقولنا المقتضى لا عموم له فالمقتضى بصيغة الفاعل
ما لا يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول
مثاله حرمت عليكم الميتة فان الكلام لا يستقيم الا بتقدير شيء
اذ التحريم عارض لافعال المكلفين لا لنفس العين ووجوه الافعال
كثيرة كالاكل والبيع وغيرهما فلا يقدر الجميع لما فيه من زيادة الاضمار
المخالف للاصل ولانتفاء اضمار واحد منها للضرورة المندفعة
فيما زاد ولا اصالة عدمه ورد بان بعضها ليس اولى من بعض بالسقوط
الكلام باضمار ايها كان من غير تفاوت فاما ان لا يضمر شيء وهو
باطل او يضمر واحد منها فترجيح بلا مرجح او يضمر الجميع للمطلوب والوجوب
واجيب بان الترجيح من غير مرجح يلزم من تعيين بعض المضمر
من وانه غيره لما في العرف الحقيقة اما مع كونه مبهما بحيث
يصدق على كل واحد من الابعاض على البدل ومعينا اقرب
من باقي الامور المحتمل اضمارها للحقيقة فلا قال ومنها نحو لا اكل
عام في جميع الماكولات فيقبل التخصيص خلافا لابي حنيفة لنا انه

نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى الماكولات وهو معنى العام احتج ابو حنيفة
بان نفي الماهية ونفيها من حيث هي والقابل للتخصيص متعدد
والجواب ان نفي الافراد المطابقة للماهية ومنها ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم لقوله عم لابن
غيلان امسك اربعا وفارق سائرهن من غير سؤال الجمع و
الترتيب وفيه نظر لاحتمال علمه ومنها العطف على العام لا
يقتضي العموم لدلالته على الجميع الصادق في العام وهو مثل
والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله وبعولتهن احق بردهن
الخاص بالرجعية ومنها الخطاب بالصيغة الدالة على الجمع
مثل يا ايها الناس خاص بالموجودين في عصره عم وانما ثبت حكمه لمن
من بعدهم بالاجماع فانه معلوم ضرورة من دينه عم لتبع خطاب
للمعدوم هنا مسايل الاول قالت الامامية والشافعية
وابو يوسف ان الفعل المتعدي لا لمفعول كقوله والله لا اكل
او والله ان اكلت فعبدي حر عام في جميع مفعولاته كالماكولات
ونفاه ابو حنيفة والفائدة تظهر لو نوى الحالف ماكولا معينا
هل يقبل التخصيص بحيث لا يحنث باكل غيره ام لا الحق الاول
لانه نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى الماكولات اذ نفي حقيقة الاكل
من حيث هو الكل والحقيقة اذا انتفت ارتفعت بالنسبة
الى كل شيء والا لثبتت في ضمن جزئياتها عند نفيها هف و

اذا ول الاكل على نفي ماهية الاكل بالنسبة الى الاكل ما كول تحقق العموم
فيقبل التخصيص لتبعية العموم وللاتفاق على انه لو قال والله
لا اكلت اكلا قبل التخصيص فكذا ان لا اكل كذلك لدلالته لفظ الاكل
للمصدر لانه جزؤه لما ثبت من اشتقاق الفعل من المصدر اجيب
بان المنفي من قوله لا اكل انما هو حقيقة الاكل من حيث هي هي مجردة
عن قيد الوحدة والتعدد فلا يقبل التخصيص لانه لا يتصور الا
بالكثرة والتعدد والجواب منع ان المنفي الماهية المطلقة التي لا وجود
لها الا في الذهن اذ لو كان كذلك لم يحنث بالمقيد لكونه غير
المحلوف عليه وهو باطل وفاقا بل المنفي جميع الافراد المطابقة
لتلك الماهية الكلية وهو متعدد قابل للتخصيص وفيه اشكال لان المنفي
الكلي الطبيعي وهو نفس حقيقة الاكل الصالح للتقييد وقد يوجد في
الخارج ضمن جزئياته فلا اثبات بالمقيد يكون اثباته فيحنث
ب نقل عن الشافعي ان ترك الاستفصال المذكور ينزل
منزلة العموم لقوله عم لابن غيلان وقد اسلم عن عشر نسوة امسك
اربعا وفارق سايرهن ولم يسال عن كيفية عقده عليهن
هل كان على الجمع دفعة او على الترتيب فانه يدل على عموم الحكم
لكل من الاحتمال واعترض في المحصول باحتمال علمه خصوص
الحال فاجاب على ما هو معلوم وترك السؤال لعدم فائدته ه
قالت الشافعية وابو حنيفة العطف على العام لا يقتضي عموم

المعطوف

المعطوف لان مقتضى العطف الجمع بينهما في الحكم الثابت للمعطوف
عليه وسواء كان المعطوف صح
ب وبا للمعطوف عليه في العموم او اخص لكان في قوله والمطلقات
يتربصن الاية لانه خص موقعا للام وقوله وبعولتهن احق بردهن
خاص بالرجعيات قال الخصم يشكل بان الكناية فيها عايدة
الى المطلقات المذكورة اولا وانما يختص حكم المعطوف في
الرجعيات فالمعطوف عليه هو الرجعيات على ان المانع ان
ان المانع ان يمنع كون ذلك عطفا على المطلقات لاحتمال كونه
عطفا على جملة اخرى ولو سلم لكان عدم العموم في المعطوف مستفادا
من دليل خارج لولاه ثبت ضد الحكم د قال اصحابنا وابو حنيفة
والمعتزلة وابو حنيفة ان الخطاب الوارد بصيغة المخاطبة يا ايها
الذين آمنوا يا ايها الناس مختص بالموجود في عصره عم و
لا يتناول من يوجد من المكلفين الى يوم القيامة بالاجماع
وقالت الحنابلة وبعض الفقهاء يعم الجميع لنا انه يتوقف على
وجود المخاطب وتهيئه لفهم خطاب الشارع كما مر ولا شيء من
المعدوم كذلك ولا يرد المعدوم تبعا فضلا عن كونه مقصودا
او ان نا وبهذا الاخير [illegible] بعدم اعتزالهم بالتبع العقلي
احتجوا بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عم
بعثت الى الاحمر والاسود ولانه لو لم يكن مخاطبا لمن
سيوجد لم يكونوا متعبدين بشريعته والتالي باطل اجماعا

مكذا المتقدم ولانه ع م كان اذا اراد ان يخص احدا بحكم من ذلك كما
خصص عبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير في قوله ع م لابي
بردة لما ضحى بعناق تجزئ عنك ولا تجزئ عن احد بعدك وخصص
خزيمة بقبول شهادته وحده والجواب لا يلزم من ارساله الى الكافة
مخاطبتهم بل المراد والله اعلم انه مبعوث الى الخلق لتبليغ الشريعة
التي اتى بها من عند الله ليعمل به كل مكلف موجود في زمانه
عليه السلام ومن ياتي بعده الى يوم القيامة ولا يتوقف ذلك
على مشافهته بالخطاب بل يكفي مخاطبة البعض والاخرين
بنصب الادلة والناس والاسود والاحمر لا يصدق على المعدوم
والمعدوم يستحيل احتمال دخوله فلا حاجة الى بيان التخصيص
وال ومنها قول الصحابي نهى النبي ع م عن الغرر لا يفيد التعميم
وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين وكذا سمعته يقول قضيت
بالشفعة للجار لاحتمال حكايته عن قضاء خاص وكذا قوله كان
يجمع بين الصلوتين في السفر لان لفظ كان يدل على تقدم الفعل
اما دوامه فلا وقيل يفيد العموم لانه المتعارف من قولنا كان
فلان يعطي بالليل وقوله ع م بعد الشفق والابيض لان المشرك
لا يحمل على معاينته دفعة وقوله ع م صلى في الكعبة لا يستدل به على
جواز الفرض لان تلك الصلوة واحدة فان كانت
فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا يدل على العموم ومنها المفهوم

وهو عام بتسمية والغزالي قال العموم من عوارض الالفاظ
وهو متنازع للنفي اقول هنا مسايل ا قول الصحابي نهى النبي ص عن الغرر
لا يعم النهي عن كل بيع فيه غرر لان الحجة انما هي في المحكي اعني نهي النبي ص
لا في الحكاية اعني قول الصحابي والنهي الذي رواه الصحابي يحتمل
كونه خاصا بصورة واحدة وان يكون عاما فهو اعم منهما
والعام لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين لا
يعم كل حق لجواز كونه حكاية عن قضاء خاص في حكم مخصوص
اذ يكفي ذلك في صدق القول المذكور وكذا سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كونه حكاية
عن قضاء خاص لجار مخصوص معروف فاللام للعهد لتحقق
الامامية بثبوت الشفعة للجار الشريك في الطريق والشرب
وحمل اللام على تعريف المعهود اولى من حمله على تعريف الجنس
في جانب الاثبات وبالعكس في جانب النفي لان ثبوت المفهوم
يستلزم ثبوت الجنس دون عكسه ونفي الجنس يستلزم
نفي المعهود دون عكسه ب قول الصحابي كان رسول الله صلى
الله عليه وآله يجمع بين الصلوتين في السفر لا يعم كل سفر عند الاكثر
والمصنف لان كان لا يقتضي الا تقدم الفعل اما تكراره فلا و
قيل يعم من حيث العرف اذ لا يحسن عرفا ان يقال كان فلان
يتهجد في الليل الا اذا كان مداوما على التهجد ويصح في المرة

وكذا كان يكرم الضيف ح اذا قال النبي صلى الله عليه وآله بعد الشفق
لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على انه صلى بعد الشفقين لما تقدم من امتناع
حمل المشترك على معنييه الا مجازا ومن جوزه الحكمة وكذا قوله صلى في الكعبة
لا يمكن الاستدلال على جواز الفريضة فيها لتواطؤ لفظ الصلوة بماهيته
للفريضة والنافلة والعام لا يدل على الخاص لان الصلوة المخبر
عنها واحدة اذ هي كافية في صدق الحكم والاصل عدم ما زاد عليها
ويحتمل ان يكون فرضا ونفلا بل احدهما فلا يدل على الاخر د المفهوم
موافقة ومخالفة وكلاهما عام بمعنى ثبوت الحكم في الاول في
جميع ما عدا المنطوق وانتفاءه عنه في الثانية وقال الغزالي ابى بالمنع
لان العموم لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والمتمسك
بالمفهوم والفحوى لا يتمسك بلفظ بل بسكوت واجاب في المحصول
بان منع تسميته عاما ان كان لاجل العموم لا يطلق الا على اللفظ
وهو ليس بلفظ فهو نزاع لفظي وان كان لانه لا يدل على
انتفاء الحكم عن غير محل الوصف او ثبوته كان باطلا لما تقدم
ولان البحث في عموم المفهوم فرع على كونه حجة وايضا في قوله
العموم لفظ تتشابه دلالته نظر لان العموم معنى عارض للفظ
لا نفس اللفظ والمص اختار ان التقييد بالوصف لا يدل
على نفيه عن غير محله وان العموم حقيقة في اللفظ فكلامه على هذا
بالعموم فرع على القول بها او كسبيل المجاز في اطلاق العام.

مه الفصل الثامن في الخصوص وفيه مباحث الاول التخصيص اخراج
بعض ما يتناوله الخطاب وعند المرتضى اخراج بعض ما صح ان
يتناوله وهو جنس للنسخ لانه تخصيص في الازمان وقد يفرق بينهما
فان التخصيص انما يقع في الملفوظ والنسخ قد يكون في غيره ويجوز
للاستثناء والشرط والصفة والغاية وغيرها وانما يجوز فيما يدل على
الكثرة بشرط انتفاء البعض كما في مفهوم الموافقة كقتل الوالد
اذا ارتد ويجوز ارادة الخاص من العام في الخبر مثل الله خالق
كل شيء والا كذب ويصح التخصيص حتى يبقى الواحد في الفاظ الاستفهام
والمجازاة ويجوز بعضهم ذلك في غيرهما واوجب ابو الحسين
بقاء كثرة تقرب الكلت لكل الزمان وكذا لكل واحد او قلته
من الف احتجوا بانه مستعمل في غير موضوعه فلا اولوية للبعض
والجواب المنع من عدم الاولوية اقول تعريف التخصيص هنا
هنا تعريف ابي الحسين وحذف المص لفظة عنه بعد الخطاب
لظهورها ولخروج تقييد المطلق فان المطلق لا يتناول القيد
والمراد تناول الخطاب بحسب وضعه او
ما يتناول وضعه ليدخل ما يدل الخطاب عليه تضمنا او التزاما لا
بحسب ارادة المخاطب والا لكان افراده مرادا او غير مراد
له وهو هنا نقض واورد على التعريف انه لا يتاتى على مذهب
القائل بان الصيغة للعموم فغايته ان اللفظ حقيقة في الاستغراق

ما يتبع ط

والاستغراق مجاز في الخصوص فما لم يقم دليل على مخالفة الحقيقة تعين
العمل بالاستغراق حملا على حقيقته فلا اخراج وان قام دليل على نفي
وامتناع العمل بالاستغراق صرف الى المجاز وهو الخصوص واذا حمل
على مجازه لم تتناول الحقيقة فلا يتحقق الاخراج واما عند القائل
بان الصيغ للخصوص فاللفظ منزل على اقل ما يحتمل اللفظ فلا يتصور
اخراج شيء منه واما القائلون بالوقف في اللفظ عندهم مجمل
للعموم والخصوص فان تحقق دليل العموم عليه او امتنع الاخر و
ان قام دليل الخصوص اخراج بعض ما صح ان يتناوله الخطاب
عنه سواء كان ما صح واقعا اولا وبنوه على مذهبهم من اشتراك
الصيغ من العموم والخصوص والمخصص للعموم يقال حقيقة على
ارادة المخاطب المؤثرة في ايقاع ذلك الخطاب لارادة
بعض مدلوله ويقال بالمجاز على من اقام الدلالة على كون العام
مخصوصا وعلى من اعتقد ذلك او وضعه سواء كان ذلك
الاعتقاد حقا او باطلا وعلى الدلائل الدالة على النسخ من باب
تسمية المتعلق باسم المتعلق والفرق بين التخصيص والنسخ
فرق ما بين العام والخاص من حيث ان النسخ تخصيص
الحكم بزمان معين وطريق خاص فهو نوع من التخصيص ولان
النسخ اعتبر فيه التراخي والتخصيص لا يعتبر ذلك فيه وقد ينعكس
اي يكون النسخ اعم من التخصيص باعتبار اخر وهو ان التخصيص لا يرد

بالتوقف

ثم يحمل او نفي على العموم حتى تجيء الاخراج وقال المرتضى رحمه الله والوقفية التخصيص ...

اطلاقه

زياده

اطلاقه الا فيما يتناوله اللفظ والنسخ يصح فيما علم بالدليل انه مراد
سواء كان ذلك الدليل لفظا او غيره فكان بينهما عموم من وجه
فلا يتحقق بينهما نوعية قلت ويندفع الجنسية بان الجنس اعم
ولازم الاعم لازم للاخص ويلزم التخصيص نحو ما يجوز في الكل وهو
لازم للنسخ فلا يكون جنسا ثم التخصيص جنس للاستثناء
والشرط والصفة والغاية وغيرها من المخصصات المنفصلة عقلية
ونقلية وقيل الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال
على شيء واحد والتخصيص ليس كذلك لحصول التخصيص بالقرائن
كرايت الناس فيعلم منه انه لم ير الجميع بخلاف الاستثناء و
لوجوب اتصاله بالمستثنى منه بخلاف التخصيص وضعف هذا
الكلام ظاهر ثم الخطاب يتعلق بالمخاطب والفعل المخاطب
به فان اتحد امتنع دخول التخصيص ولانه لما عرفت اخراج بعض ما تناوله
الخطاب عنه وانما يتصور ذلك اذا كان ذا كثرة واما اذا كان
يتكثر او يتكثر احدهما جاز دخول التخصيص فيه فالاول مثل يعم
كل مكلف هذه السنة تخصيص بقوله لا يصم منكم مريض ولا مسافر
وبقوله لا يصم احدكم يوم النحر ولا يوم الاضحى والثاني مثل يصم
زيد السنة الا العيدين والدال على الكثرة اما من جهة اللفظ كما
في الفاظ العموم او من جهة المعنى وهو مثله كالعلة الشرعية وفي
تخصيصها خلاف يأتي في القياس ومفهوم الموافقة كدلالة

تحريم التأفيف على تحريم الضرب وغيره من انواع الاذى ويجوز
[illegible] اذا لم يعد بالنقض على الملفوظ كتقتل الوالد اذا ارتد
وضرب الام اذا زنت ومفهوم المخالفة فانه دال على انتفاء الحكم
في جميع صور المسكوت عنه فيقبل التخصيص كما لو دل الدليل على
ثبوت الحكم في بعض تلك الصور ويجوز ارادة الخاص من اللفظ
العام بمعنى انه يكون كل المراد من لفظ العام اذا اريد بالذات
لا بالتبعية كما يكون مرادا عند ارادة العموم وذلك قد يكون
في الخبر مثل الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير فالمراد بكل شيء بعض
الاشياء وهو ما عدا الله تعالى ومثل قوله تعالى واوتيت من كل شيء
وفي الامر مثل قوله تعالى اقتلوا المشركين والمراد غير اهل الذمة
وقوله الزانية والزاني فاجلدوا والمراد من ليس محصن عند بعضهم
وقيل في الخبر توهم الكذب وفي الامر البداء واجيب بانتفاء
الايهام مع تقرر احتمال اللفظ العام التخصيص وقيام الدليل
على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه الا فرد واحد
في الفاظ الجزاء والاستفهام وفاقا كقوله من دخل داري
فله درهم ومن عندك ويراد بهما واحد واختلف في غيرها من الفاظ
العموم فقيل كذلك وقيل لا يجوز في الجمع بناء اقل من ثلثة وفي
غيرها يجوز الانتهاء الى الواحد ونقل عن القفال ومنع ابو الحسين
مطلقا واوجب بقاء كثرة يقرب من مدلول اللفظ العام

واما

وان لم يكن تلك الكثرة محدودة الا ان يستعمل في حق الواحد لتعظيمه
فاختاره محققوا المتأخرين بدليل استقباحهم قول القائل اكلت كل
الرمان وقد اكل واحدة او ثلثا احتج مجوزه مطلقا بان التخصيص احال
اللفظ العام في غير موضوعه فلا بعض اولى واجيب بان الكثرة اقرب الى المراد
اولى من غيره في اطلاق لفظ العام على بعض افراده لكون ذلك
البعض جزءا من موضوع اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل بعض
فكان اطلاق لفظ العام لقرينة لا لموضوع اللفظ ويشكل بان علة
جواز اطلاق العام على بعض افراده كون ذلك البعض جزءا
من موضوع اللفظ وهذا ثابت في كل بعض منه فكان اطلاق لفظ العام
عليه جائزا والاولوية للاكثر معارضة بالاولوية للاقل لرجحان
ارادته من اللفظ اذ هو لازم للموضوع والاكثر بخلاف الاكثر
فانه لازم للموضوع خاصة ثم الاولوية لا تفيد رجحان الاولى عند
التعارض لا المنع مما ليس باولى عند خلوه عن المعارض كما ان
اطلاق اللفظ على حقيقته اولى من مجازه ولا منع من جواز
الاطلاق عليه فائدة البحث ان العام المخصوص بالمتصل ليس
بمجاز لانه غير مفيد للبعض والا لم يفد المتصل شيئا فلا يكون
مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل يفيد البعض ولان
انضمام غير المستقل لو افاد التجوز لكان مسلمون ومسلم مجازا

والما المخصوص بالمنفصل العقلي او اللفظي فانه مجاز لانه موضوع للعموم
وقد استعمل في الخصوص ولا يجوز التمسك مطلقا الا بالمجمل لان كونه حجة
في بعض موارده لا يتوقف على كونه حجة في الآخر والا لزم الدور او
الترجيح من غير مرجح ولان المقتضي في غير محل التخصيص ثابت
والمعارض وهو دافع الحكم عن محل التخصيص بجامع بثبوته في
صورة النزاع واحتج ابو ثور وابن ابان بخروجه عن حقيقة و
ليس بعض المجازات اولى والجواب المنع من عدم الاولوية
فان كل الباقي اقرب الى الجميع من بعضه ولا يجب في الاستدلال
بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص والا لما جاز التمسك
بالحقيقة الا بعد الاستقصاء في المجاز واحتج ابن سريج بانه
تقدير وجوده لا يصح التمسك بالعام في جميع موارده فيكون عدمه
شرطا والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط والجواب بالمنع
في العدم النفسي اقول العام المخصوص مجاز عند كثير من
المعتزلة والجبائيين وغيرهما وبعض الاشاعرة منهم الغزالي
وبعض الحنفية منهم عيسى بن ابان وقال بعض الفقهاء منهم
الحنابلة ليس مطلقا وفصل ابو الحسين بالمنفصل اي لا بالمتصل
عقليا او نقليا وهو اختيار الرازي والمصنف اما ان العام
مع المتصل حقيقة فلان اللفظ العام حال انضمام المخصص

المخصص

بالمتصل

المتصل

زيادة

واورد عليه بعضهم ان العام وحده مع قطع النظر عما ضم اليه اما ان يراد منه معنى
من كلمتين وقد نقل سيبويه والمحققون على امتناعه اذا اضمر الاول في اثنا كاكثر القوم
الا جاهلهم وان اراد به معنى فان اراد كل الافراد تناقض وان اراد بعضها فهو مجاز
فلا فرق اي ان العام ان كان الجمع المحلى باللام وما يفيد فائدته فهو مجاز بعد التخصيص
او بمنفصل لما تقدم وان كان الالفاظ الكثيرة فهو حقيقة بعد التخصيص مطلقا

المتصل ليس مفيدا للبعض اعني ما عدا المخرج بالمخصص وحده لانه لو كان
كذلك لما بقي شيء يفيده المخصص اذ لحيج عن مدلول اللفظ العام
ولا يكون مخصصا بل يجب كونه مفيدا للكل والمخصص اخرج بعض مدلوله
عنه فيكون حقيقة لانه مفيد للاستغراق وهو حقيقة والمجموع
من العام ومن المخصص دال على البعض الباقي بعد التخصيص
حقيقة ولان انضمام اللفظ الذي لا يستقل بالدلالة على
معنى الى غيره لو كان موجبا لكون ذلك الغير مجازا لكان
قولنا مسلمون والمسلم مجازا باعتبار انضمام الواو والنون
في الاول والالف واللام في الثاني والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم
ويشكل الاول بالمنع من عدم كونه ليس مفيدا لذلك البعض
خاصة يجب ارادة اللافظ بل الواجب ذلك لدلالة المخصص
عليه والمخصص حينئذ يفيد اخراج بعض ما تناوله اللفظ بحسب
وضعه لا بحسب ارادة اللافظ ذلك والثاني بان من يزعم انه
مجاز لا يدعي ان العلة في ذلك انضمام غير المستقل اليه لكونه
غير مستقل حتى يرد عليه النقض بمثل مسلمون والمسلم بل لما ذكر
دلالته على ان اللافظ بالعام للعقل حقيقة عند الاستغراق في
واورد عليه واحتج الحنابلة بان المخصص تناول الباقي قبل
التخصيص وبعده فكان حقيقة فيه وسبقه الى الذهن دون غيره
وهو دليل الحقيقة ورد بان اللفظ قبل التخصيص لم يتناول

زيادة

وحده بل تبعا ولا مع غيره . وبعد التخصيص يكون تبعا دلالة وحده وسبق
الفهم الى الباقي لقرينة وهو دليل المجاز وقيل يجوز التمسك بالعام
المخصوص فيما عدا المخصص قال به بعض الفقهاء مطلقا ومنهم
عيسى بن ابان وابو ثور مطلقا وقال الكرخي يجوز مع المتصل
خاصة وقيل ان خص بمجمل كاقتلوا المشركين الا بعضهم وكقوله
تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار لاضمار المضارة في
الوصية لم يبق حجة ما لم يبين ذلك المجمل والا كان حجة مطلقا وهو
اختيار الرازي وللمص لان حجية اللفظ العام في كل واحد من
الافراد اما ان يتوقف على الباقي او على المجموع فان كان الاول
وانعكس دار والا ترجح بلا مرجح للتساوي في نسبة العام الى
كل فرد وان كان الثاني لزم الدور ضرورة توقف حجية المجموع على
كون حجة في الافراد ح لا يلزم من عدم حجيته في محل التخصيص عدمها
في غيره . ويشكل بتبعية دلالة اللفظ للقصد والتعويد اما اللفظ
الموضوع للاستغراق لم يرد فيه الاستغراق فكيف يعتبر دلالة
عليه ودلالته على كل واحد من افراده ثابتة لو اريد به الاستغراق
ومع عدم ارادته تبعا دل مرادا للافظ وهو غير معلوم قبل
نجابة وعدم توقف حجيته في الافراد على حجيته في المجموع مطابقة
وعلى الافراد التزام تضمن ودلالة التضمن تابعة للدلالة المطابقة
ومنه يظهر عدم توقف حجيته في المجموع على الافراد نعم حجيته فيه

يستلزم

يستلزم حجيته في الافراد بالتضمن لتوقفه عليه ثم المجمل الذي يخص
العام قد يكون مجملا من وجه فيكون حجة فيما لا اجمال فيه مثل فاقتلوا ومبينا من وجه
المشركين الا بعض اليهود وقوله لان المقتضى لثبوت الحكم يريد
به اللفظ الموضوع للعموم المقتضى لثبوت الحكم في كل الافراد
التي من جملتها ما عدا محل التخصيص والمعارض لا يصلح لاخراجه كما
لو صح ثبوت الحكم فيما عدا المخصوص وانشاءه عن محل التخصيص
ويشكل بمنع وجود المقتضى اذ اللفظ انما يقتضي ثبوت الحكم
في الكل اذا اريد به موضوعه وهو الاستغراق واما اذا لم يرد فلا
وبذا ذكره في النهاية احتجا بان العام المخصوص لا يمكن اجراؤه
على ظاهره اي الاستغراق الذي هو حقيقة فيه لان فيه ابطال
للمخصص وخروجه عن كونه مخصصا فيجب خروجه لا غيره وليس
بعض المحال اولى من بعض فيصير مجملا فلا يكون حجة واجيب
بالمنع من عدم الاولوية فان حمله على كل ما عدا محل التخصيص اولى
من غيره من المحامل لقربه من حقيقة اللفظ وبعد كل واحد مما المحامل
غايره غيرنا ويشكل بما تقدم ولان الاصل عدم حكم العام اذا
تمهد ذلك فاعلم ان ابن شريح قال اذا ورد لفظ عام وجب
استقصاء البحث عن طلب مخصصه فان وجد عمل بما يقتضيه والا
عمل بالعام قبل الاستقصاء لان العمل بالعموم مشروط بعدم المخصص
والجهل بذلك العدم موجب الجهل بكون الكلام حجة ضرورة

ان الجهل بحصول الشرط يستلزم الجهل بحصول المشروط واجيب بان العمل
به مشروط بعدم المخصص ظنا لا قطعا والا لم يمكن بجزم الا باستقصاء
ايضا لان عدم الوجدان غير دال على عدم الوجود وذلك العدم مظنون
لما يقوم من كون التخصيص على خلاف الاصل وقال ابو بكر الصيرفي
في تجويز التمسك قبل البحث واختاره العلامة لان كان الحقيقة ثابتة
لا المجاز لان المقتضي لعدم التمسك بالعام تجويز وجود المخصص
وقيل حاصل في المجاز بل اللفظ اذ تقدير وجود المخصص يحصل مفسدة
واحدة وهي ثبوت الحكم في محل التخصيص فحصل فائدة الحكم في
غيره وبتقدير وجود المجاز يحصل مفسدتان احدهما ثبوت
حكم الحقيقة وهو غير مراد والثانية انتفاؤه عن المجاز وهو غير
مراد ولا يبحث الحقيقة والمجاز البحث يحمل اهل العرف الالفاظ على
ظواهرها من غير بحث فيكون في الشرع كذا لقوله عليه السلام ما
راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال البحث الثالث في
الاستثناء وهو اخراج بعض ما تناوله اللفظ بالا وما ساواها
وانما يتحقق الاخراج مع وجوب الدخول لولاه ولانه كذلك في
الاعداد فكذا في غيرها دفعا للاشتراك وهو حقيقة في المتصل
مجاز في المنفصل لانه لو كان الاخراج متحققا فيه لكان اما من اللفظ
وهو باطل والا لكان متصلا او من المعنى وهو باطل والا لجاز استثناء
كل شيء من كل شيء بتقدير معنى مشترك كان فيه وقوله تعالى

ان يقتل مؤمنا الا خطأ الا ان تكون تجارة الا ابليس الا قليلا
سلاما سلاما لا يعطي كونه حقيقة ومطلق الاستعمال لا يدل عليها وفيه
ويشترط فيه الاتصال عادة والا لم يستقر من الا تعالى
وقول ابن عباس محمول على اعتراف النية وجواز تاخر اللفظ به
اقول
هذا شروع في اقسام المخصص وقدم المتصل لكونه كالجزء لعدم استقلاله
وقدم الاستثناء لكثرته وعرفه الغزالي بانه قول ذو صيغ مخصوصة
دال على ان المذكور لم يرد بالقول الاول فينتقض طرده بالمنفصل
المخصص كاقتلوا اهل الذمة عقيب اقتلوا المشركين وبالصفة مثل اكرم
كلهم علماء وزيد جاهل ورايت القوم وزيد لم اره وعكسه
باحاد الاستثناء مثل جاء القوم الا زيدا فانه استثناء حقيقة
وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة ولان الاستثناء معنى يدل
عليه القول لا نفس القول وقيل هو لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه
دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به بحرف الا واخواتها
ورد بان الاستثناء معنى مدلول عليه باللفظ لا نفس اللفظ والاولى
للمص بما ذكر فالاخراج جنس للمخصصات والتقييد بقوله بعض
ما يتناوله لخرج مثل رايت القوم الا حمارا فانه مجاز وقوله اللفظ
يخرج به دلالة العقل وبالا يخرج المنفصل اللفظي والتخصيص بالصفة
والشرط والغاية والمراد بما تناوله اللفظ فعلا لا صلاحية و
الا لم يتحقق الاخراج ولهذا امتنع الاستثناء من الجمع المنكر

نحو

زيادة

وقيل دال على مخالفة بالاخير الصفة واحوا تهاد هو بناء على ان الاستثناء حقيقة في المتصل والمنفصل على سبيل
التواطؤ والخلاف في انه حقيقة في المتصل اي الاستثناء من الجنس هل هو مجاز في المنفصل [illegible]
والرازي على ان الاستثناء اخراج وهو ممتنع هنا لانه [illegible] من المخرج والاول [illegible]
[illegible] الرجال الا الحمار اذ لو [illegible] الرجال [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الاشتراك لا يكون [illegible] لانه لو صح [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المستثنى منه [illegible] الاستثناء [illegible] الاخراج منه لجاز استثناء [illegible] من كل شيء
اذ لا منهوم [illegible]

كرجال ولانه في الاعداد اخراج مالولاه لوجب دخوله اتفاقا فيكون
في غيره كذلك دفعا للاشتراك والمجاز ويشكل بنفيه في العرف فيتجه
عدم الصحة احتج القاضي بانه ورد الاستثناء من غير الجنس في الذكر
العزيز فيكون حقيقة كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا
خطاء استثناء الخطاء والقتل ليس من جنسه ولقوله تعالى الا ابليس
ولم يكن من الملائكة لقوله تعالى الا ابليس كان من الجن ولانه مخلوق
من نار والملك مخلوق من نور وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض والتجارة عن تراض
ليست من جنس الباطل وقوله الا قيلا سلاما سلاما والسلام
ليس من جنس اللغو الاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب
لا نزاع في مطلق الاستعمال والنزاع في دلالته على الحقيقة ثم نمنع
كون الاستثناء في الايات المذكورة من غير الجنس اما الاولى
فلا يبعد لكن اول قتال المعنى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا ان
يعلم خطا عدم ايمانه حالة الكفار او يراه من بعيد فيظنه
صيدا او حجرا وهذا التاويل ذكره السيد المرتضى والجن هنا
من قبيل الملائكة ذكره ابن عباس وغيره والخلق من نور
ونار لا يمنع الاشتراك في الملائكة سلمنا لكن يشتركون في الامر بالسجود
كانه قال فسجد المامورون الا ابليس فهو من الجن والا ان تكون
تجارة بمعنى لكن باتفاق البصريين وبمعنى سوى عند الكوفيين

[illegible]

اقول

ولذا

وكذا ما بعدها ويشترط في الاستثناء مطلقا الاتصال عادة بمعنى انه
لا يتخلل بين ذكر المستثنى منه والاستثناء فاصل عادي الا كالسعال
والعطاس وطول الكلام فانه غير قادح اتفاقا والاكثر المحققين
عليه ونقل عن ابن عباس صحة لانه لو جاز منفصلا لما
استقر شيء من الايقاعات كالطلاق والعتاق ولا تحقق
الحنث في الايمان هنا اصلا لجواز ورود الاستثناء عليه متعين
حكمه ولقوله عم من حلف على شيء فراى غيره خيرا منه فليات الذي
هو خير وليكفر عن يمينه ولو صح الاستثناء المنفصل لارشد النبي
صلى الله عليه وآله لكونه طريقا مخلصا للحالف اليسر ولان اهل
اللغة لا يعدونه كلاما مطلقا كما لو قال رايت ثم قال بعد شهر
قايما ولانه لو صح لم يعلم صادق ولا كاذب ولا وثوق و
لا وعيد واجيب عن الرواية عن ابن عباس ان صحت و
كان قوله حجة بحمل الجواز على ما اذا كان الاستثناء منويا في
اليمين وان تاخر لفظه توفيقا بينها وبين ما ذكرناه من الدليل
قالوا قال النبي صلى الله عليه وآله لاغزون قريشا ثم سكت و
قال ان شاء الله واجيب بحمله على المعتاد توفيقا او بقوله
ان شاء الله لما نزل قوله تعالى الا ان يشاء الله وانه حسب
بان تعديد اذكر ربك اذا نسيت ان شاء الله وانه مستثنى
من الاخبار المتقدم وبالقياس على النسخ والادلة المنفصلة

زيادة

ولا يتحقق

او ما

وأجيب بأنه في جانب اللغة لم ينتقض بخبر المبتدأ والشرط ولأن الاستثناء
رافع لحكم اليمين مجازاً تأخره كالكفارة وأجيب بأن الكفارة
ترفع إثم الحنث لا نفسه الذي يرفعه الاستثناء فلم يجتمعا على
حكم واحد فيمتنع القياس **قال** البحث الرابع أحكام الاستثناء
لا يجوز الاستثناء المستوعب ويجوز الأكثر للإجماع على أن من قال
عندي عشرة إلا تسعة فإنه يلزمه واحد وقول القاضي باشتراط
الأقل يبطله قوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك
من الغاوين مع قوله لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين واحتجاجه بأن
الأصل بطلان الاستثناء خولف في القليل لأنه في معرض النسيان
فيبقى الأكثر والمساوي ضعيف لأن المستثنى والمستثنى منه كاللفظ
الواحد والاستثناء من الإثبات نفي إجماعاً وبالعكس خلافاً لأبي
حنيفة والإلزام يكتفي في الإسلام بقول لا إله إلا الله احتج بعدم الثبوت
في قوله لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي وبأن الاستثناء يقتضي
رفع الحكم وهو أعم من الحكم بالإثبات ثم اللفظ يدل على الصور الذهنية
المطابقة للخارجية فينصرف الاستثناء إلى الحكم فينتفي بزواله
ولا يستلزم الحكم بالثبوت وصرفه إلى المفهوم الخارجي ينتقض
نفي العدم وهو يستلزم الثبوت لكن الأول أولى لأن تعلق
الألفاظ بالأمور الذهنية بالذات وبالخارجية بتوسط الذهنية
والجواب عن الأول أن الإخراج من الصلاة والنكاح فلا بد منهما

وبأنه

تقديره لا صلاة إلا صلاة بطهور ولا نكاح إلا نكاح بولي فيبطل العموم
وعن الثاني والثالث أنهما واردان في طريق الإثبات
أقول هاتان المسألتان من أحكام الاستثناء | اتفقوا على بطلان
المستوعب وقال القاضي أبو بكر والحنابلة لا يجوز استثناء
الأكثر والمساوي وروى ابن درستويه منع الأكثر لا المساوي
ونقل بعضهم أنه اتفاق النحاة وقال علماؤنا وأكثر المتكلمين والفقهاء
هما جائزان لإجماع الفقهاء على لزوم إيجاد واحد لمن قال علي
عشرة إلا تسعة ويبطل قول الأولين باستثناء الغاوين من العباد
تارة والمخلصين من العباد أخرى مع انحصار العباد فيهما أعني
المخلصين والغاوين بمقتضى الآية الثانية فإنه وإنما يبطل قوله
ببطلان الأكثر لتحققه في إحدى الأمرين لهذا التقرير بعضهم وأورد
بمنع انحصار العباد في المخلصين والغاوين ولا دلالة في الثانية
عليه لأنه ليس كلما حلف إبليس على فعله يكون واقعاً وأيضاً فالصبي
والمعتوه والمجنون عباد وليسوا من القسمين سلمنا الحصر لكن
المستثنى في الأول ليس مطلق الغاوين بل من اتبع إبليس
منهم فإبليس نفسه غاو وليس منهم فيحتمل كون الغاوين المتبعين
لإبليس أقل من باقي العباد والمخلصين أيضاً كذلك فيكون
المستثنى جميعاً أقل من الباقي على أنه يحتمل أن يكون الاستثناء من
النفي لا من العباد فيصير تقدير الكلام إن عبادي لا سلطان

السلطان م

عليهم الا من اتبعك من الغاوين فانهم سلطانك على العباد وكما قال
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم ظهير ولا بد عن الاعتبارك وقرر
ايضا باستثناء الغاوين من عباده والمخلصين من الغاوين
فالغاوون اما اقل من المخلصين او بالعكس او متساويان
فان كان احدهما اقل جاز استثناء الاكثر وان تساويا جاز
المساوي قال العلامة يشكل بانه لا يلزم من كون الغاوين اقل من
مطلق عباده ان يكونوا اقل من مخلصي عباده قال القاضي
الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اقرار خولف في
الاقل لكونه في معرض النسيان لقلة التفاوت النفي البعض
فوجب قبوله والا لزم الضرر وهذا المعنى غير موجود في المساوي
والاكثر فيبقى على اصله واجيب بمنع ان قبول الاستثناء على
خلاف الاصل وكونه انكارا ممنوع لان الاستثناء والمستثنى
كالجملة الواحدة ولانه قد يكون اقرارا بعد انكار كقوله لا دين
لك علي الا درهم والتعليل بالنسيان ممنوع والا لقبل له علي
عشرة بعض تسعة واعلم انه في النهاية جعل عدم الاستيعاب
من الشرائط كالاتصال في كثير من الاحكام لصدق الاستثناء
على المستوعب وعدم صدقه على المنفصل عادة فكان الاتصال
شرطا لتحققه وعدم الاستغراق شرط الصحة وعدهما حكم
الاتفاق واقع على ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس كما عليه

والصحة ح

عند الاكثر خلافا لابي حنيفة لنا ثبوت الاسلام بلا اله الا الله بلا ضميمة
استثناء عقيب نفي وانه لو قال لا عالم في البلد الا زيد فهم كل عارف
بالوضع ثبوت العلم لزيد بل هو ابلغ من قولنا زيد عالم ونقله
عن ائمة اللغة احتج بعدم ثبوت النكاح والصلوة بالولي
والطهور مع قوله لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي وبان الاستثناء
نقيض رفع الحكم الثابت للمستثنى منه عن المستثنى وذلك
غير مستلزم للحكم عليه باثبات نقيض حكم المستثنى منه لان رفع
الحكم المخصوص عن الشيء قد يكون مع الحكم عليه بنقيض ذلك
الحكم المرفوع وقد يكون مع عدم الحكم عليه بشيء اصلا فاذن
هو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص اولا ان الاستثناء المتصف بالنفي
يمكن ان يكون متعلقا بالحكم المنفي ويمكن ان يكون بالنفي نفسه
فان كان الاول اقتضى في الحكم بالنفي وهو لا يستلزم الحكم بالاثبات
لما تقدم من ان رفع الحكم عن الشيء لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات
لاحتمال عدم الحكم عليه بشيء اصلا وان كان الثاني اقتضى رفع
العدم وهو يستلزم الاثبات لكن الاول اولى لان الحكم امر
ذهني والنفي خارجي وتعلق اللفظ بالذهني بغير واسطة
الوضع وبالامور الخارجية بتوسط الذهنية على ما تقدم والجواب
ان الطهور والولي لا يصدق عليهما الصلوة والنكاح فلا يصح
استثناؤهما حقيقة الا بتقدير مثل لا صلوة الا صلوة بطهور

ولا نكاح الا بولي وح يفيد الاثبات وقيل يسبق هذا الكلام
لبيان ان الطهور شرطا للصلوة والولي شرطا للنكاح والشرط يعدم
لعدم المشروط ولا يلزم وجوده بوجوده، وعن الثانية والثالثة
انهما واردان في جانب الاثبات فان الاستثناء من الاثبات
وهو غير مستلزم للحكم بالنفي لما ذكرتموه ولذلك تعلق الاستثناء
بالحكم بالاثبات اولى من تعلق الاستثناء بنفي الاثبات بعين
ذكرتموه ولا يستلزم النفي وجوابكم عنه جوابنا عن حجتكم واورد
للصم على هذا بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على
الاصل وهو العدم ويشكل على كون العدم هو الاصل في جميع صور
الاستثناء من الاثبات بل قد يكون على خلاف الاصل كما لو قال
الفقهاء باتون الا زيدا قال واختلف في تقدير الاستثناء
فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء دليل عليه
ويضعف بانتفاء الاخراج فيه وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة
عن الباقي قلة صيغتان له ويرد ما قلناه والجواب ان المراد
ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واسند
بعد الاخراج واذا تعدد الاستثناء رجع الجميع للمستثنى منه مع العطف
او مساواة الثاني او زيادته والا رجع الثاني للاول لانه متلوه
لا الى المجموع ولا الى المستثنى منه والا لزم التناقض او ترجيح
العود الى الابعد مع صلاحية للاقرب واذا تعقب الجمل تعقب

سكوت ه

الاستلزام المذكور فان نفي الحكم بالاثبات قد يجامع الاثبات فكيف يستلزم العدم و يمنع ه

الاصح

الذي في

فعلى ثلث فهي يعود للجميع قياسا على الشرط وقوله خمسة وخمسة الا
ستة ولا قضاء العطف التسوية وقال ابو حنيفة للاخيرة
لانه خلاف الاصل فيعطى رأيه لدفع محذوره واليه رده فيما يدفع الضرورة
وهو الواحدة واختصت الاخيرة للقرب ولانه يرجع للاخيرة
الاخيرة في الاستثناء من الكتاب فكذا في غيرها وقيل بالاشتراك
والمجاز ولان الظاهر انه لم ينتقل عن الاول الا بعد استيفاء غرضه
قال السيد المرتضى رحمه الله بالاشتراك لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد
وجد فيهما ولحسن الاستفهام ولصحة حمل كل الجمل او بعضها في حال
الطرفين فكذا في الاستثناء وقال ابو الحسين ان ظهر الاضراب عن
الاول بان يختلفا نوعا سواء اتحدت القضية كما تقدم او لا
كقوله اطعم ربيعة والعلماء هم الفقهاء او اسما وحكما وتحد النوع مثل
اطعم ربيعة واكرم مضر الا الطوال او احدهما وليس الثاني
ضميرا مثل اطعم ربيعة او اطعم ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال فان
الاستثناء يرجع الى الاخيرة وان تعلقت احديهما بالاخرى فان اضمر
حكم الاول في الثانية مثل اكرم ربيعة ومضر الا الطوال او اسم
الاولى مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم الطوال عاد الى الجميع وهذا التفصيل
حسن وقد اعترضنا على ما تقدم من الادلة في النهاية اذ ليس هذا
ما يليق اختلفوا في تقدير الدلالة في الاستثناء فقال الاكثر
ان المراد بالمستثنى منه كالعشرة في قولنا عشرة الا ثلثة الباقي

كون ح

ولا نكاح الا لكا حاجتها وح يفيد الاثبات وقيل يسبق هذا الكلام
لبيان ان الطهور شرطا للصلوة والولي شرطا للنكاح والشرط يعدم
لعدم المشروط ولا يلزم وجوده بوجوده وعن الثانية والثالث
انها وارد ان في جانب الاثبات فان الاستثناء من الاثبات
وهو غير مستلزم للحكم بالنفي كما ذكرتموه ولذلك تعلق الاستثناء
بالحكم بالاثبات اولى من تعلقه الاستثناء بنفي الاثبات بعين
ذكرتموه ولا يستلزم النفي وجوابكم عنه جوابنا عن حجتكم واورد
للخصم على هذا بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على
الاصل وهو العدم ويشكل على كون العدم هو الاصل في جميع صور
الاستثناء من الاثبات بل قد يكون على خلاف الاصل كما في قال
الفقهاء باتون الا زيدا تنبيه واختلف في تقدير الاستثناء
فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء قرينة عليه و
يضعف بانتفاء الاخراج فيه وقيل للمستثنى وللمستثنى منه عبارة
عن الباقي فله صيغتان لكل ويرد ما قلنا والجواب ان المراد
ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه واسند
بعد الاخراج واذا تعدد الاستثناء رجع الجميع الى المستثنى منه مع العطف
او مساواة الثاني او زيادته والا رجع الثاني الى ما يتلوه
لا الى المجموع ولا الى المستثنى منه والا لزم التناقض او ترجيح
العود الى الابعد مع صلاحيته الى الاقرب واذا تعقب الجمل فعند

الاستلزام المذكور فان
نفي الحكم بالاثبات قد يجامع
الاثبات فكيف يستلزم العدم
ويمنع ح

الاصح

الشافعي

فوارث فعين يعود الى الجميع قياسا على الشرط وقوله خمسة وخمسة الا
ستة ولا فتنة العطف التسوية وقال ابو حنيفة الى الاخيرة
لانه خلاف الاصل فيعطى رايه لدفع محذور رايه ربما يرجع الضرورة
وهو الواحدة واستحقت الاخيرة للقرب ولانه يرجع حظا
الاخيرة في الاستثناء من الاستثناء فكذا في غيرها دفعا للاشتراك
والمجاز ولان الظاهر انه لم ينتقل عن الاول الا بعد استيفاء غرضه
قال السيد المرتضى رحمه الله بالاشتراك لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد
وجد فيهما وحسن الاستفهام ولصحة حمل كل الجمل او بعضها في احد
الطرفين فكذا في الاستثناء وقال ابو الحسين ان ظهر الاضراب عن
الاول بان تختلفا نوعا سواء اتحدت القضية كما تقدم او لا
كقوله اطعم ربيعة والعلماء هم الفقهاء او اسما وحكما وتحد النوع مثل
اطعم ربيعة واكرم مضر الا الطوال او احدهما وليس الثاني
ضميرا مثل اطعم ربيعة او اطعم ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال كان
الاستثناء يرجع الى الاخيرة وان تعلقت احديهما بالاخرى فان اضمر
حكم الاولى في الثانية مثل اكرم ربيعة ومضر الا الطوال او اسم
الاولى مثل اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال عاد الى الجميع وهذا التفصيل
حسن وقد اعترضنا على ما تقدم من الادلة في النهاية اوردناها
[illegible] بل اختلفوا في تقدير الدلالة في الاستثناء فقال الاكثر
ان المراد بالمستثنى منه كالعشرة في قولنا عشرة الا ثلاثة الباقي

بعد الاستثناء وهو سبعة وحرف الاستثناء كالالف في المثال قرينة
دالة عليه كما لو حصل بغير الاستثناء ورد بان من قال اشتريت الجارية
الا نصفها يعلم قطعا انه ما اراد استثناء النصف من النصف
فيتعين ان يكون الاستثناء من الجميع وقال القاضي عشرة الا ثلثة
بازاء سبعة فكان لسبعة اسم مفرد وهو سبعة واسم مركب وهو عشرة
الا ثلثة ورد للقطع بان القول انه على تقديريهما لا يتحقق الاخراج
فلا يتحقق الاستثناء اصلا وايضا يلزم المجاز في لفظ العشرة
حيث استعمل في غيره وهو خلاف الاصل والحق ما اختاره
وهو ان المراد بالعشرة معناها اي ولا اتفاق على الاستغراق
ثم اخرج بالاستثناء منها ثلثة والاسناد بعد الاخراج لان الاصل
استعمال اللفظ في حقيقته وعدم استعماله في غيرها وقد تقدم
البحث فيه وقيل لو اريدت العشرة لزم الانكار بعد الاقرار
واجيب بان الحكم في الاقرار انما هو بعد الاسناد ولم يسند
الا بعد الاخراج فاذا قال له علي عشرة الا ثلثة المراد بالعشرة
معناها وبالاستثناء خرج ثلثة والاسناد حصل بعد اخراجها
اذا تعدد الاستثناء فاقسام المتعدد بالنسبة الى الاستثناء
والمستثنى منه اربعة ذكر فيها اثنين وهي تعدد الاستثناء
والمستثنى منه وترك تعددهما واتحادهما لظهور حكمهما من الكتاب
فاذا تعدد الاستثناء فاما ان يكون الثاني معطوفا على

الاول او لا فان كان الاول رجعا الى الاصل لان المعطوف والمعطوف عليه
كالجملة الواحدة سواء تكرر حرف الاستثناء او لا وان كان الثاني
فاما ان يمتنع عود الثاني الى الاول لمساواته كقوله عشرة
الا ثلثة الا ثلثة او لزيادة عليه فيحمل على الجميع دفعا لمحذور الهدرية
واما ان يمكن عوده الى المستثنى منه الاول كقوله عشرة الا اثنين
الا واحد فيجب رجوع الثاني الى الاول المتلو لانه لولاه لكان اما
ان يكون راجعا الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول او الى
المستثنى منه خاصة او لا الى شيء منهما ويبطل الاول بلزوم
التناقض لان المستثنى منه اثبات والمستثنى الاول نفي
فلو رجع اليهما لكان مثبتا منفيا ويبطل الثاني بلزوم
ترجيح الابعد على الاقرب والثالث بلزوم الهدر
اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوف بعضها على بعض بالواو
وامكن عوده الى المجموع والى كل واحدة عاد الى الجميع عند الشافعي و
الى الاخير عند ابي حنيفة ومشترك عند المرتضى بين الجميع والبعض
فيتوقف في الاخير منه ويتوقف فيه عند القاضي ابي بكر و
فصل ابو الحسين وهو منقول عن القاضي عبد الجبار وجماعة من
المعتزلة واستحسنه جماعة كالرازي والمص وهو ان ظهر الاضراب
عن الاول عند الثانية ولا يضمر فيها شيء من الاول رجع الى
الاخيرة لان الظاهر انه لا ينتقل الى الثانية مع استقلال الاول

الاول الاول بعد استيفاء غرضه وذلك باختلافهما نوعا مع اتحاد
القضية كاية القذف فان الجملة الاولى امر وهي فاجلدوهم ثمانين
جلدة والثانية نهي والثالثة خبر والقضية واحدة او لا معه كاكرم
ربيعة والعلماء هم الفقهاء الا اهل البلد الفلانية او يتحدا نوعا
مختلفان في الاسم دون الحكم وهو الاطعام والاكرام او مختلفين
في الاسم دون الحكم مثل اطعم ربيعة واطعم مضر الا الطوال او بالعكس
مثل اطعم ربيعة واخلع على ربيعة الا الطوال اذ لم يظهر الاضراب عن
الاول بان يتعلق احدى الجملتين بالاخرى اما باضمار حكم الاول
في الثانية مثل اكرم ربيعة ومضر الا الطوال او اسمه مثل اكرم
ربيعة واخلع عليهم الا الطوال فانه يعود الى الجميع لان الثانية
غير مستقلة بنفسها بل لا يتم مفهومها الا بانضمامها الى الاول
فكانتا كالجملة الواحدة وقيل ان كان الواو للاستيناف
رجع الى الاخيرة والا توقف ولنا في قياسه على الشرط
المتعاقب للجمل فانه يعود اليها اتفاقا وكذا الاستثناء الحاكم
كون كل منهما مخصصا لا يستقل بنفسه ولا تحاد معناهما فان
قوله في اية القذف واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
كقوله ان لم يتوبوا وللشبوتية في الاستثناء بعد الجملتين لا
يمكن عوده الا الى احدهما والاصل في الاستعمال الحقيقة فكذا في
الجميع والا لزم الاشتراك المخالف للاصل ولان مقتضى العطف

التسوية

التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يصيران كالجملة الواحدة
اذ لا فرق بين قولنا رايت نحاة الكوفة ونحاة البصرة وبين
قولنا رايت نحاة المصرين ولما كان الاستثناء من الكل رجوعا
الى الجميع من غير اختصاص باحدهما فكذا مساويه اجيب بمنع
تعلق الشرط بالجميع والاتفاق ممنوع وبانه ان لم يفرق بين
الاستثناء والشرط كان قياسا للشيء على نفسه وان فرق جاز
اسناد الحكم اليه فلا يتعدى الى الاخر وابو حنيفة لا يسلم حكم الشرط
فلم يسمع منهم منع حكمه ففرقوا بان الشرط له صدر الكلام وان تاخر
لفظا اذ هو متقدم معنى بخلاف الاستثناء ويشكل بان صدر
الكلام المتعلق به لا مطلق الكلام فلا يعلم تقدمه على الجميع منه الا معنى
لو علم تعلقه بها اجمع فلو استدل على تعلقه بالجميع بتقدمه عليها
دار ولا يلزم من تقدمه على الجميع معنى تعلقه بها اجمع وعن
الثاني بان الاستثناء عاد اليها دفعا للهدر ولكن نسلم عوده
اليها عند القرينة الدالة وهو غير المتنازع ولانه فيما اذا لم يمكن عوده
الى الجميع الى كل واحد وعن الثالث انا ادعى عدم الفرق بين الجملة
الواحدة وبين عطفها على بعض كان قياسا للشيء على
نفسه وان نسلم جاز استثناء والحكم في الاصل لا الفرق وبهذا
ان جوز القياس في اللغة الذي منعه الكثر الادباء لان حقيقة فروع
الكلام عن الهدر يحصل بالواحدة فلا يحتاج الى زيادة المخالفة

للاصل وخصصت الاخيرة للقرب وهو يوجب الرجحان كما
تخصيص الاقرب بالفاعلية في نحو ضرب موسى عيسى حيث
لا قرينة دالة على الفاعلية والمفعولية وللاتفاق على الاخيرة و
انما الخلاف في الاختصاص او مشاركة غيرها ولانه يدفع الاشتراك في
المجاز وهو يعود في الاستثناء بعد الجمل الى الاخيرة وللظاهر المشكل في عدم
الاشتغال قبل استيفاء الغرض لما تحققت فان الاشتغال بكلام مستقل
ويشكل الاول لما منع مخالفة للاصل لان المستثنى والمستثنى منه كلفظ
واحد وبجواز كون كلمة المستثنى منه مخالفا للاصل ولانه متعارض
بالشرط والاستثناء بمشيئة الله تعالى فانهما عائدان الى الجميع اتفاقا
بان عوده الى الاخيرة لاختلاف الجملتين بالنفي والاثبات
فيتناقض وخصصت الاخيرة للقرب ولا عوده. اما الاستثناء
فعلى التخصيص المخالف للاصل وعوده الى الاصل بكثرة ونظر الاول
في الجمل فلا قياس والثالث ممنوع لجواز ارادة الالفاظ الاستثناء
منها جمع وتوفر طلبا للاختصار ولانه ادخل في البلاغة فان القائل
اكرم العلماء الا الفساق وجالس الامراء الا الفساق وتصدق
على الفقراء الا الفساق عد كلامه ركيكا بخلاف ما لو كف
عن الكل مرة وانه للسكوت ممنوع لتحقق الاستعمال فيما
يرجع الى الجميع كحرمة ربيبة الامة ولما يرجع الى الاخيرة كالاستثناء
من الاستثناء والاستعمال دليل الحقيقة ولصحة استفهام المستثنى في كل

صورة

صورة ورجوعه الى الجميع او البعض وهو يؤذن بالاشتراك ولانه
يصح كل الجمل وبعضها في الحال وظرف الزمان والمكان كما تقول
اكرم العلماء وتصدق على الفقراء قائما او يوم الجمعة او في المسجد
فكذا في الاستثناء والجامع في الجملتين كون كل منها فضلة تجيء
بعد تمام الكلام ولو كان الاعمال حقيقة في الجملتين معا او في الاخيرة
لوجب ترجيح الحقيقة في العمل والجواب عن الاول بالتقدم وبمنع
الحكم في الاصل وفي الثالث وعليه المشترك مع انه قياس في اللغة و
وايضا فلا يلزم من صحة عوده الى الجميع او البعض كونه حقيقة
فيهما لاصالة عدم الاشتراك فصل السمت الثاني الشرط وهو ما يتوقف
عليه تاثير المؤثر وصيغه ان وتختص بالمحتمل واذا وتختص بكائنه وبما
المحقق ومن ومهما واين ومتى وحيث وانى وحيثما واذما
وشرطه الاتصال والاولى تقديمه لفظا لتقدمه طبعا وقد يتحد
الشرط والمشروط وقد يتعددان او واحد منهما اما على الجمع او على البدل
وحكمه في الرجوع الى الجميع في الجمل المتعددة او ما يليه حكم الاستثناء
سواء تقدم او تأخر ووافق ابو حنيفة ان فيه هنا والشرط
عقلي كالحياة او شرعي كالطهارة او لغوي مثل ان دخلت الدار
اكرمتك ان المشروط يحصل عند وجود المؤثر واول زمان وجود
الشرط ان امكن وجوده دفعة والا فاخر جزء منه السادس الصفة و
هو يقتضي تخصيص الموصوف بها مثل اكرم بني تميم الطوال

وحكمها في الرجوع الى الجميع المتعدد او الى الاخيرة كالاستثناء والسابع
الغاية وهي طرف الشيء والفاظها حتى والى ولا بد من مخالفة ما بعدها
لما قبلها والا لم تكن غاية وهي طرف ان كانت منفصلة بمفصل محسوس
كصيام النهار والا فلا كالمرفق ولا يصح تعددها والا لكانت
الاخيرة هي الطرف ان ترتبت او المجموع هي الغاية ان اتفقت
اقول قال الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد
عنده وجوده ورد بالدور لاشتقاق المشروط من الشرط وبانه غير
مطرد بجزء ونقض عكسه بالشرط المساوي وقال بعض الاشاعرة
هو ما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته ونقض عكسه بالحيوة
القديمة فانها شرط للعلم القديم عندهم ولا تاثير ولا مؤثر هناك وقال
صاحب الاحكام ما يلزم من نفيه نفي امر على وجه لا يكون سببا لوجوده
ولا داخلا في السبب ويشكل بانه غير مطرد لخروج الشرط وجزء المشروط
فانه يلزم من نفيه نفي المشروط وليس سببا لوجوده ولا داخلا في سبب
الوجود لمغايرة علل الماهية لعلل الوجود وباحد المتضايفين فان
نفيه ملزوم لنفي الآخر وليس سببا له ولا داخلا في سببه مع كونه ليس
شرطا لمضايفه وتعريف المصنف منقوض طردا بوجود المؤثر وبذاته
وبعلته فان تاثير المؤثر يتوقف طردا ايضا بجزء العلة فينبغي ان
يزاد فيه وان لم يكن له مدخل في التاثير وعرف بانه ما ينتفي الشيء عند انتفائه
مع تقدمه عليه طبعا ومغايرته بسببه مطلقا فيدخل في الاول الشرط

موقوف على كل واحد من هذه الامور على ما [illegible] بتعقيب تاثير المؤثر فيه صح

العلة

الا ان السواد
خرج المضاف

والعلة واجزاؤها واخر الشروط واحد المتضايفين بالنسبة الى الآخر
وبالمتقدم الطبيعي للمتضايف ومغايرته لسببه مطلقا فخرج الثاني ولفظ
الموضوع لمكونه الى وتخصيص المحتمل كقوله تعم وانا احد من المشركين واذا
وهي لها اذ التقسيم فيه فانبتوا او للمحقق واذا اراد [illegible]
نيجا ومن كونها يتوكل على الله فهو حسبه وما كقوله ما اصابك من حسنة
فمن الله وباقي الادوات تقدم في العموم وان ام الباب لحرفيتها
واسمية الباقي والاصل في افادة المعاني للحروف الحروف وقيل
استعمالها في صور الشرط كلها بخلاف البواقي فان من لمن يعقل وما
لمن لا يعقل واين للمكان ومتى للزمان واذا للمحقق خاصة ومنع
البعض من استعمالها في المحقق كما يقال ان طلعت الشمس ويشكل بعدم
جوازه لارادة الظرفية كقوله اتيك وقت طلوع الشمس لا لتعليق على
الطلوع وان ليست قابل شرطا واذا ظرف يتضمن معنى الشرط
ومن ثمة يدخل على المتحقق اذا قصد التعليق لا الظرفية
مثل ان كان الانسان حيوانا كان جسما والشرط تعلق الشرط
اللغوي في الكلام تعليقه العادي كالاستثناء والآخر وتقديمه
لفظا يوافق الطبع في الوضع خلافا للفراء والشرط والمشروط
اما ان يتحدا او يتعدد او المتعدد اما على الجميع او على البدل فهي سوى
ان يتحدا مثل ان صليت فاعط درهما ويتعدد الشرط على
الجمع ويتحد المشروط مثل ان صام يوما وصلى فريضة فاعط درهما

الجيء على

موقوف عليهما ح انما يتعدد الشرط على البدل و يتحد المشروط مثل
ان صلى او صام يوما فاعطه فالشرط احدهما لا بعينه و يمكن رد هذا الى
الاول و يصير كون الشرط واحدا غير معين ولكنه غير معين في
انما رجح جعله من المتعدد لتعددهما لفظا وتحقق احدهما في وجوب الاعطاء
ى اتحاد الشرط مع تعدد المشروط على الجمع كان صلى فاعطه درهما
واعطه ثوبا ه الصورة بحالها لكنه على البدل ويمكن رده الى
الواحد و تعدد الشرط والمشروط على الجمع ل تعدد الشرط على الجمع و
تعدد المشروط على البدل ح عكسه ط تعدد الشرط والمشروط على
البدل وحكمه في الرجوع الى الاخيرة حكم الاستثناء وقيل يتعلق بجميعه
ولو كان عقيب الاولى والشرط قد يستفاد من العقل كشرطية
الحيوة للعلم ومن الشرع كالطهارة في العقود. ومن اللغة بان
يكون اللفظ موضوعا لشرط لغة كان دخلت الدار اكرمك
ثم المشروط يحصل عند وجود مؤثره واول زمان وجود الشرط
ان كان مؤثره موجودا بتمامه قبل وجود الشرط وكان الشرط
مما يمكن وجوده دفعة ولو تحقق الشرط قبل تحقق المؤثر كان
وجود المشروط بعد حصول الشرط عند اول زمان وجود المؤثر
لو كان الشرط مما لا يمكن وجوده دفعة كالحركة والكلام قيل و
جد المشروط عقيب وجود آخر جزء منه وهذا انما يتاتى
على وجود المؤثر كما قلنا. فالاولى ان يقال المشروط انما

يحصل

يحصل عند اول زمان المجموع اي الحاصل من المؤثر والشرط سواء كان الشرط
مما يوجد دفعة او تدريجا لا يدخل في الوجود الا عند وجود آخر جزء — لان ما يوجد تدريجا ه
والمراد من الشرط من وجوده دخول اجزائه في الوجود لا اجتماعها
فيه و اما الصفة فانها تقتضي تخصيص العام الموصوف بها اذا
اخرجه مطلقا كاكرم قريشا الهاشميين او من وجه كاكرم
قريشا الطوال واذا تعدد و المجمل فكالاستثناء و اما الغاية
فيطلق على معنيين الغرض المطلوب من الشيء و نهايته وآخره.
وهو المراد ونظمها حتى كحتى يطهرن ٥ واما كالى الليل وحكم ما بعده — كالى
مخالف لما قبلها ولو استمر بعده لم يكن طرفا بل وسطا وقال
الرازي والمص انه انفصلت عن المغيا بمحسوس كالليل فخ وبغيره
كالمرافق لم يجب المخالفة لعدم اولوية تعين بعض المفاصل
ويشكل بان الدليل الاول يوجب المخالفة مطلقا ولا ينافيه
ذلك وجوب غسل المرفق فان الاختلاف حاصل اذ هو
واجب بالتبعية من باب وجوب المقدمة وهو مخالف
للوجوب بالاصالة وهل يصح تعدد الغاية جوز. الرازي كما
لو قال حتى يطهرن و يغتسلن في الحقيقة هي الاخيرة و عبر عن
الاولى بالغاية لقربها منها واعترضه المص بان الغايات قد
لا تترتب فيكون المجموع هو الغاية ولكل واحد جزء لها لا ذكر
آخر و يشكل بانه لم يدع كون الاخيرة الا لذكر مطلقا هي الغاية

حقيقة حتى يرد عليه من كونها قد لا تترتب في المثال الذي ذكر ولهذا
قيده بقوله ههنا واعلم ان الغايات المتعددة للفظ سواء
كان بينها ترتيب اولا سواء امكن وقوعها دفعة اولم يمكن فالغاية
في الحقيقة انما هو المجموع واطلاق اسم الغاية على كل واحد من الافراد
مجاز من باب اطلاق الكل على الجزء ولو كانت الغاية على
البدل فالغاية احد الامرين لا بعينه وقال الملم لا يصح تعددها
لعدم تعقل طرفين للشيء من جهة واحدة لان تلك الاشياء المتعددة
المفروض كون كل منها غاية ان ترتبت في الوقوع كان الاخير
منها هو الغاية لان الطرق وان اتفقت فيه فالمجموع الغاية واعلم
ان حتى كما تخصص العموم قد تؤكده مثل اعتق عبيدي حتى الاصاغر
وتصدق باموالي حتى ثيابي ووجوب مخالفة ما بعدها بالنظر
الى الخطاب المقيد بالغاية لا مطلق فيجوز اتفاق حكمها
بعدها وقبلها في خطاب لغيرها في المحرم فانه يحرم عليه الوطء بعد
الطهر لكن لا بالنسبة الى الخطاب المحيض بل بتحريم الوطء على
المحرم قال الفصل الثالث في المخصوص بالمنفصل وفيه
مباحث الاول يجوز التخصيص بالعقل اما ضرورة كاخراجه تعالى
من قول الله خالق كل شيء فان الضرورة تقتضي امتناع خلقه لذاته
او نظر كاخراج الصبي والمجنون من اية الحج احتج ابا المخصص متاخر
وبالقياس على امتناع النسخ به والجواب المنع من الصغرى ويبطل

الغرض

التيمم

ويبطل التيمم بقطوع اليد فان غسلها منسوخ عقلا الثاني
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب لوقوعه في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن مع قوله تعالى واولات الاحمال وقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات مع المحصنات من الذين اوتوا الكتاب وللاستحالة
العمل بهما واهمالهما وبالعام في جميع الصور فتعين في غير صورة
الخاص احتجت الظاهرية بقوله تعالى لتبين للناس فلا يحصل
التخصيص الا بقوله والجواب المعارضة بقوله تعالى تبيانا لكل
شيء ولان تلاوته بيان ولا اختصاص له بالمتقدم ولا اشتباه في
ورود التخصيص اقول قدم التخصيص العقلي لتحقق حكمه قبل حكم العام
وهو ضروري كامتناع خلقه تعالى لنفسه المخصص بقوله تعالى خالق
كل شيء ونظري كاخراج الصبي والمجنون من الناس في الحج باعتبار عدم
فهمهما خطاب الشارع المستلزم لعدم توجهه اليهما وبعض المتكلمين منعه
والا لزم تاخر العقل عن العام الذي هو شرط التخصيص لانه
مبين للعام والمبين متاخر ولامتناع النسخ بالعقل فكذا التخصيص
بجامع منافاة كل لظاهر العام ولان النسخ تخصيص في الازمان ولان
النسخ بيان للمدة والتخصيص بيان للمراد والجواب ان اريد بالمتاخر
بحسب ذاته منع وبحسب وصفه اي كونه مخصصا مسلم وحكم العقل
متاخر اذ لا يتصور تخصيصه للعام الا بعد وروده ونمنع عدم النسخ به
لسقوط غسل اليد المقطوعة ثم الفرق بينهما ان الناسخ موقوف

لانها منشأ الحكم المقصودة للشارع ولا يطلع عليه علم بشر بخلاف المخصص
بضرورة عموم خلقه تعالى ذاته سلمنا لكن يمتنع عليه الجامع وتخصيص الكتاب
كما ذكر ومنعه الظاهرية لان التخصيص بيان وكل بيان بقول النبي
صلى الله عليه وآله لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وعورض
بقوله تعالى ولقد انزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ونقض
ازالته بيان ولان البيان للمتشابه ومع ورود الاية المخصصة
للعام لا اشتباه فلا يدخل تحت ما فوض اليه بيانه قال
الثالث يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها التخصيص كما خصت السماء
العشر بقوله ليس فيما دون خمسة اوسق وبالقرآن لقوله تعالى تبيانا
لكل شيء والقرآن بها تخصيص يوصيكم الله في اولادكم واية الجلد برجم
المحصن وتخصيصها بالاجماع كتخصيص آية الارث بما لاجماع على ان العبد
لا يرث ولا يجوز تخصيصه بها لان وقوعه مع سبق اتفاقهما خطأ الرابع
يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعله عليه السلام اذا تناوله
في حكم الخطاب في حقه ثم فعل غيره وثبت وجوب التأسي اما مطلقا
او في تلك الواقعة كان تخصيصا في حقنا ايضا لكن المخصص في
الحقيقة انما هو الفعل مع دليل التأسي واختص بنا وثبت التأسي
كان الفعل ودليل التأسي تخصيصا في حقنا احتج المانع بان دليل
التأسي عام وجوابه المخصص الدليل مع الفعل المكتسب او فعل
احد بحضرته صلى الله عليه وآله منافيا للعام ولم ينكر عليه كان مخصصا

به فان ثبت ان حكمه عليه السلام على الواحد حكمه على الجميع كان ذلك التقرير تخصيصا
بالجميع اقول هنا مسائل تتبع اشتمل البحث الاول فيها على مسائل فا يجوز تخصيص
السنة المتواترة بمثلها لما مر من ان الدليلين اذا تعارضا الى آخره و
نما ذكر قالوا قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلا يشعر بيانه بلا
بيان واجيب بانه لا يلزم من عدم اشعاره بيانه للمنزل الا بيان عدم
اشعاره ببعض كلامه للبيان فانه لا يلزم من كونه مبينا انحصار كلامه
في البيان ب تخصيص المتواتر بالقرآن لما مر ولقوله تعالى وانزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة شيء قالوا انما لتبين للناس
ما نزل اليهم وذلك انما يكون بالسنة فلو كان الكتاب مبينا لها
بين كل منهما بالآخر وهو دور والجواب الدور انما يلزم لو كان المبين
من الكتاب للسنة مبين لذلك البعض اما اذا كان بعض الكتاب مبينا
لبعضه المحتاج للبيان من السنة فلا وهذا هو المدعى ولان السنة منزله
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ج يجوز تخصيص القرآن بالسنة
المتواترة لما مر ولما ذكره من وقوعه في آية الجلد المخصوصة بفعله عليه
السلام من الرجم قال المص يمنع ان الزانية والزاني للعموم لا مفرد
محلى باللام قال ويمكن الاحتجاج على عمومه بالاجماع قبل الرجم
مخصصا للاية لانهم لم يقتصر عدمه انما المخصوص عدم الجلد و
الاكتفاء بالرجم عنه د يجوز تخصيص كل من الكتاب والسنة بالاجماع
اتفاقا كما ذكر وتخصيص آية الجلد بالاجماع على ان العبد كالامة في تنصيف

الحدث ومنه تخصيص آية المس لا الصلوة بالحجر واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا بالحدث وليس منه او جاء احد منكم من الغائط لتخصيصه بالحاجة لا لاجل من قصد الصحراء او الوسعة لان ذلك من باب الحقيقة المستعملة عن موضوعها اللغوي نحو الحقيقة المخصص والاجماع كما شنع عنه لا يجوز تخصيص الاجماع بالكتاب ولا بالسنة لان تحقق الاجماع وكونه حجة انما يكون بعد وفاة الرسول عم فلو كان في الكتاب والسنة ما ينافيه كان الاجماع خطاء تخصيص الكتاب او المتواتر بفعله عم جائز عند الامامية والشافعية والحنابلة وخلافا للكرخي والتحقيق ان حكم الخطاب اما ان يتناول الرسول خاصة او امته خاصة او يشملهما وعلى التقادير الثلثة اما ان يدل دليل على وجوب متابعته عم في فعله او في كل واقعة او في هذه الواقعة او لا يدل على ذلك فعلى الاول ان يكون منسوخا ولا انه كما لو قال الوصال حرام على كل احد فهو تخصيص في حقه عم سواء قلنا بوجوب التاسي اولا وفي الحقيقة يكون نسخا عنه لكن العلم بنسخ الحكم المذكور عنه ليس مستندا الى مجرد فعله بل الى عصمته عم وان تناول الامة دونه ووجب التاسي مطلقا او في تلك الواقعة كما لو قال عم الوصال محرم عليكم ثم واصل فهو غير مختص به لعدم اندراجه عم في خطاب المذكور واما بالنسبة الينا فانه يكون مخصصا لنا وفي الحقيقة نسخ عنا لارتفاع حكم العام بالكلية والناسخ والمخصص ليس مجرد فعله بل هو مع دليل

التاسي ان تناولنا ولنا خاصة ولا يجب التاسي مع ولا يكون فعله مخصصا ولا ناسخا اما بالنسبة اليه فلعدم تناوله حكم الخطاب له واما بالنسبة الينا فلعدم دلالة فعله عليه السلام على رفعه عنا او يكون منسوخا ولانه ظاهره ووجب التاسي كما لو قال الوصال محرم على كل مكلف فاذا واصل عليه السلام كان مباحا ومخرجا له عن العموم اتفاقا لامتناع وقوع الحرام منه ولذا بالنسبة الينا في الحقيقة ذلك نسخ لارتفاع حكم العام عن الجميع والمخصص او الناسخ ليس مجرد فعله عليه السلام بل هو مع الدليل التاسي ~~لارتفاع حكم العام عن الجميع و~~ المخصص والحق الاقتصار على خروجه عليه السلام من العموم دون امته فيكون التخصيص على النسخ ولان فيه جمعا بين عموم اللفظ الدال على الحكم ودليل التاسي وهو اولى من الغاء احدهما بالكلية هذا اذا تراخى الفعل عن العام اما اذا كان مقارنا او متراخيا بحيث لا يمكن الاتيان بالفعل فيه فان قلنا بجواز نسخ الشيء قبل وقت فعله كالحكم كما مر والا تعين تخصيصه عم من العموم ونفي حكم العام ثابتا في حق الامة وان تناول الجميع ولا يجب التاسي فهذا يدل على خروجه عم وتخصيصه من العموم باعتبار انه لا دليل عصمته عليه السلام وبقي العام معمولا في حقنا اجمع العلماء على تخصيص العام بفعله في حقنا بان دليل التاسي اعم من العام المفروض لشمول الاول وجوب متابعته في الافعال التي علم وجهها اجمع واخص

الثاني ببعضها وتقدم ائمة على العام وجب والجواب المخصص
للعام دليل التاسي تعم الفعل الدال على الحكم وهذا الجمع نسخ عام
منه ط عدم انكاره على الفاعل بحضرته بل هو تخصيص له والا
لكان فاعلا منكرا او كان الفعل منسوخا مطلقا او عن الفاعل و
يبطل الاول بوجوب الانكار والاخير باصالة عدم النسخ ورجحان
التخصيص عليه اي حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كان ذلك التقرير فان ثبت صح
تخصيصا بالجميع وهو في الحقيقة نسخ الاول الا تنصيصا على فرد وجب على
العموم لانه ان لم يثبت ما ذكر فظاهر وان ثبت كان الكل
والعمل به مطلقا يوجب الغاء العام المفروض بالكلية وهو غير
جايز مع امكان جمع بينهما مع اولوية التخصيص على النسخ هذا اذا تراخى
الفعل عن العام اما لو قارن او تاخر بزمان يمكن ايقاع الفعل
فيه فان احتملنا نسخ الشيء قبل وقت فعله تعين اختصاص المكلف
الفاعل بالخروج عن حكم العام قطعا والا فيعلم ما مضى من الفعل
قبل التقرير لا صيغة له فلا يقابل ما له صيغة وهو العموم فلا يخصه و
لانه لو خص العموم بالواحد كان تخصيصا للجميع لئلا يحصل اللبس باعتبار
مشاركة الباقي ولقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
واجيب بانه وان لم يكن له صيغة الا انه حجة قاطعة على
تسويغ فعل الفاعل لاستحالة تطرق الخطاء على النبي عم ولا التلبيس
لاصالة عدم المشاركة والخبر ان ثبت وسلم عمومه رفع الحكم على

نفس

الجميع وكان نسخا لما قلناه وان لم يثبت بطل الاحتجاج قال البحث
السادس يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لانهما دليلان لا يجوز نفيهما لانهما
ولا العمل بهما ولا بالعام في جميع موارده فتعين التخصيص جمعا بين
الدليلين وقد وقع التخصيص والاصل عدم كقوله لا تنكح المراة على
عمتها ولا على خالتها وكذا اية الارث بقوله عليه السلام لا يرث
الكافر المسلم واليه المرتضى منع من ذلك لان خبر الواحد ليس حجة
فكيف اذا عارض القرآن وسيأتي جوابه وتوقف القاضي و
منع غيره لان العام قطعي والجواب ان متنه قطعي ودلالته ظنية
وخبر الواحد بالعكس فتساويا السابع القياس عندنا ليس بحجة
على ما ياتي فلا يكون مخصصا نعم لو نص فيه على العلة فالاقوى عندي انه
حجة وح يجوز ان يكون مخصصا للتخصيص في اصل ما لبيع بالمنع من بيع
الزبيب بالعنب قياسا على بيع التمر بالرطب لما نص عليه بقوله الرطب
اينقص اذا جف لانهما دليلان وقد تعارضا ولا يجوز اسقاطهما
ولا العمل باحدهما دون الاخر فتعين العمل بهما وانما يصح مع
التخصيص وكذا البحث في المفهوم مثل في سائمة الغنم زكوة تخصيص عموم
في الغنم زكوة ان قلنا انه حجة والا فلا اقول هنا مباحث الا
تخصيص الكتاب بخبر الواحد جايز عند الفقهاء الاربعة وابن
داود والرازي والعلامة مطلقا ومنعه السيد المرتضى وجماعة مطلقا
وقال عيسى بن ابان ان كان قد خص بدليل قطعي قبل ذلك جاز

زيادة

وزاد الشعبي في روايته عن ابو هريرة او ينكح العمة والخالة على ابنت اختها
ولي تخصيص من بعد وصية يوصي بها قوله عليه السلام لسعد بن ابي وقاص والثلث
لان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تتركهم عالة يتكففون الناس و
والتخصيص آية السرقة بـ رواية عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا تقطع
السارق في ربع دينار انه قلنا المقيد المحلى بالكلام العموم صح ٤٢ ١٩٠٤

والا فلا وتوقف القاضي ابو بكر للاولين انهما دليلان تعارضا فاعملا
والا فلا فابطلا او اعمل مطلقا او اعمل احدهما مطلقا او اعمل الآخر
كذلك ويبطل الاول بما فيه من ابطال الدليل الخالي عن المعارض
لان ما عدا الخاص من جزئيات العام لا يعارض له لعدم تناول
دليل الخاص اياه ولان ابطالهما معا ملزوم لابطال كل منهما مطلق
الآخر بغير معارض واما الثاني فيستلزم الغاء الخاص في صورة
مدلول الخاص والثالث يستلزم ابطال الدليل الخالي عن المعارض
ان عمل بالخاص وحده او تقديم المرجوح على الراجح لرجحان دلالة
الخاص على محله على دلالة العام عليه ولو توقف فيما ذكروه يشكل بالمعلوم
تخصيص لم ذكره ولا يعلم استناده الا اخبار الآحاد المذكورة والحجة
يتوقف عليه ويجوز كون الاخبار مقدمة فيكون القران ناسخا لها
واجيب عن النسخ انما ينبني العام عليها ان تقدمت وردها
حجة المرتضى لحجة خبر الواحد مانعة والحجة للمانع مطلقا تسليم
الحجة بان عموم الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي راجح
وبما روي عنه عم اذا ورد عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان
وافق فاقبلوه وان خالف فردوه والخبر المخصص لعموم القران
مخالف للكتاب فوجب رده ولانه لو جاز التخصيص به جاز
النسخ به لوجود المقتضي وهو تقديم الخاص على العام في النسخ و
الجواب عموم الكتاب مقطوع مظنون الدلالة فان ارادة الافراد

من اللفظ

متنه

من اللفظ غير قطعية وخبر الواحد قطعي الدلالة وان ظني متنه وبا
فوجب الجمع بينهما على ان الدليل الدال على حجية خبر الواحد يصير وجوب
العمل به مقطوعا ولا تنقاضه بالبراءة الاصلية ورد بمنع كون
الخبر قطعي الدلالة لاحتمال ارادة خلاف ظاهره كما يحتمل في عموم
الكتاب لا يقال قدس سره لا يجوز ان يخاطب الشارع بما يريد
خلاف ظاهره قلنا نعم لكن كونه مراد الشارع مظنون والموقوف
على المظنون لا يكون قطعيا وعن الثاني بانه لو صح لورد به في
السنة المتواترة وهو باطل لما تقدم وعن الثالث الاجماع
على عدم النسخ به بخلاف التخصيص ولان محذور النسخ اقوى من محذور
التخصيص ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف تاثيره في القوي
ب القياس يخصص عند الاربعة الا احمد ومنعه الجبائي وابو [illegible] في احد
قوليه مطلقا وقيل ان خص العموم قبله جاز والا فلا وقيل
ان خص بمنفصل جاز والا فلا وقال الكرخي ان نص على علته جاز لنا انهما
دليلان والا فلا كما مثله للاولين دليلان تعارضا الى آخره
واجيب بان العمل بالقياس مشروط بعدم نص فاذا
وجد لا يكون دليلا اصلا فضلا عن تقدمه عليه للمانع القياس
مظنون وعموم الكتاب مقطوع ولان القياس فرع النص
فلا يقدم الفرع على اصله ولان العموم ظاهر في كل صورة من احاد
الصور الداخلة تحته وجهة ضعفه ليس الا احتمال المخصص اما القياس

بجهات ضعف كثيرة لان حكم الاصل ان ثبت بالاحاد تطرق اليه
احتمال كذب الراوي ويحتمل ان يكون المستنبط للقياس ليس اهلا
او يكون الحكم معللا بعلة خفية او بعلة غير ما ظنه المجتهد او يكون
العلة في الفرع وقد ظن حصولها فيه او حصول مانع السبب في
مانع الحكم في الفرع او فوات شرط السبب او شرط الحكم وان كان الطريق
قطعيا انتفى تطرق الكذب لا غير وبقيت الاحتمالات الاخر
ثابتة واجيب عن الاول بما تقدم في تخصيصه بخبر الواحد وعن الثاني
ان القياس فرع النص الذي هو اصله لا لكل نص والعموم المعارض له
ليس اصلا له م لا نسلم جواز التخصيص بمفهوم الموافقة كما لو قال
اضرب كل من دخل البلد ثم قال لا تقل لزيد اف واما مفهوم المخالفة
فاختلف القائلون بحجيته في تخصيص العموم به فالاكثرون جوزوه جمعا
بين الدليلين وقيل لا لان تقدم الخاص على العام انما كان لقوة دلالته
على مدلوله وضعف دلالة العام عليه وهو مفقود في المفهوم فان
دلالة العام على جزئياته اقوى من دلالة المفهوم فانها ضعيفة
جدا فلا يقدم الاضعف على الاقوى والجواب العمل بالمفهوم يستلزم
العمل بالدليلين بخلاف العام وحده اذ العمل به فيه اهمال
لما فرد دلالته قال ابحث الخاص العام والخاص المتعارضان
ان اقترنا كان الخاص مخصصا لقوة دلالته ولان فيه جمعا بين الادلة
وكذا ان تاخر الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام ان جوزنا تاخير

الناسخ

البيان

البيان عن وقت الخطاب وان ورد بعد الوقت كان ناسخا وان
تقدم بني العام على الخاص لما تقدم احتج ابو حنيفة على ان العام
بانه متاخر فنسخ كما لو تاخر الخاص ولقول ابن عباس كنا ناخذ
بالاحدث فالاحدث ولان العام كالنص على الجزئيات فلو
كان الاصل ناسخا فكذا العام والجواب التخصيص اولى العام فلا يلزم رفعه
ان جهل التاريخ بني العام على الخاص لما تقدم ولان الصحابة
خصصوا العام بالخاص مع عدم علمهم بالتاريخ وابو حنيفة توقف
للتردد بين كونه مخصصا وناسخا ومنسوخا اقول اذا ورد عن
رسول الله صلى الله عليه واله خبران كما اتفقا فيمن قيل ان يقول في
الخيل زكوة ويقول ايضا ليس في الذكور من الخيل زكوة فاما ان
يعلم التاريخ اولا والاول اما ان يعلم اقترانهما او تقدم الخاص او
بالعكس فالاقسام اربعة والمراد بعلم التاريخ نسبة احدهما
الى الاخر بالتقارن او التقدم زمانا الاول علم اقترانهما فالحق عند
المحققين ان الخاص مخصص للعام لقوة دلالته على مورده وضعف
دلالة العام عليه لامتناع اطلاقه وارادة غيره بخلاف العام
الذي يمكن ان يراد به الخاص والعمل بالراجح واجب والعمل فيهما عدا
الخاص لا معارض له ولان فيه جمعا بينهما وقال شاذ يتعارضان
في مورد الخاص ويضعف بما ذكر ب علم تاخر الخاص فاما ان
يرد قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده فان كان الاول

اذ النسخ رفع وتخصيص بيان بالخاص اولى من النسخ لان الجمع بين الادلة اولى من التخصيص صح

بيانا وتخصيصا للعام وهو جائز عند مجوز تاخير البيان العام عن وقت
الخطاب خلافا لابي الحسين فانه منعه ولا يكون نسخا ايضا لانه
مجوز النسخ قبل الوقت وان امكان اثباته كان نسخا وبيانا لمراد
المتكلم فيما بعد لانما قبل والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
لو كان لما قبل ج علم تاخر العام بني العام على الخاص اي عمل
بالعام فيما عدا مورد الخاص وبالخاص في مورده وهو قول الشافعي
وابي الحسين والرازي والمصنف لما مر من قوة الخاص وجمع بين الدليلين
وقال ابو حنيفة وعبد الجبار العام المتاخر ناسخ للخاص المتقدم لما
لمنافاته له وتاخره عنه فهو كالخاص المتاخر ولرواية ابن عباس والكلام
المتاخر احدث ولان العام في تناوله افراده كالتنصيص على
كل واحد بلفظ يخصه اذ لا فرق بين اقتلوا المشركين وقتلوا
زيدا المشرك وعمرا المشرك وهكذا لكن التنصيص على
الافراد بحكم مناف لحكم المتاخر والمتقدم نسخ فكذا العام والجواب
عن ا منع الملازمة والقياس على تاخر الخاص يبطل بان دلالة
الخاص على مورده اقوى من دلالة العام عليه وذلك يوجب
تقدم الخاص على العام ولان نسخ العام بالخاص المتقدم
لا يوجب رفع حكم العام بالكلية بل يبقى معمولا به في جزئيات العام
بخلاف عكسه فانه ابطال الخاص وللخصم ان يجيب بانه عند
تعارض النسخ والتخصيص والحق ان كلا منهما نسخ ان ورد

الخاص

الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لان كون الخاص ناسخا حينئذ يستلزم
ابطال العام بالكلية لخاص وعلى ب بعد تسليم حجية قوله عليه
على تاخير الخاص اولى توفيقا بين الدليلين ولان بالاخذ
بالعام اتم من العمل به في جميع موارده او بعضها يحمل على الناسخ
عند معارضة الخاص له جمعا بين الدليلين وعن ج بمنع الاولوية
لقبول العام التخصيص لانه بيان لمراد الله فقط بخلاف [illegible]
للتناقض د ان جهل تاريخهما وهنا يعمل بالخاص في مورده وبالعام
في ما عداه لوجوبه على كل تقدير محتمل ولاجماع الفقهاء على التخصيص
مع جهل التاريخ وتوقف ابو حنيفة لان الخاص ان اقترن كان
مخصصا وان تاخر كان ناسخا وان تقدم كان منسوخا فهو متردد
بينهما واجيب باولوية التخصيص بما مر ثم وفيهما وضعف العام
اما علمه كتواتر العام وعدم تواتر الخاص فانه اذا اقترنا
او تاخر العام يعمل بهما الحاضر ولو تاخر الخاص نسخ العام و
المتواتر بخبر الواحد غير واقع على ما يجيء قال المتصل الرابع
فيما ظن انه مخصص وليس كذلك وفيه مباحث الاول الجواب
ان لم يستقل بنفسه لذاته كقوله ينتقص اذا جف او نعم
مثلا فكل جواب من قال لك علي تخصيص وان استقل فلا يخلو اما ان
يساوي ذا الاعم في غير محل السؤال او الاخص ان كان في
الجواب بنفسه على ابتدائه كالمقابل مجتهد او لا يكون المفيد

بالاجتهاد والا لم يجز اما الاعم في محل السؤال فالحق ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لقيام المقتضي وهو اللفظ الموضوع
السالم عن كون خصوص السبب مانعا لان الصحابة عملوا بالعام
ولم يخصوه بالسبب ولان اكثر الوقائع ورودها على اسباب خاصة
احتج اي نفي على احد قوليه بان المراد اذا كان ما وقع السؤال عنه
مخصصا لزم تاخير البيان عن الجواب جاز ان يجيب بالاعم نعم
دلالته في محل السؤال اقوى اقول المراد بهذا البحث ان ذكر السبب هل هو
مخصص ام لا وتحقيقه ان الخطاب الواقع جوابا عن سؤال اما ان
يحتاج في الدلالة على معناه لعدم انتظامه الى السؤال اولا والاول اما ان
يحتاج المجيب وضعه لذلك او للعرف فالاول كقوله عليه السلام
فلا اذن عقيب سؤالهم والثاني اكل عقيب قوله كل عندي فانه مستقل
بحسب وضعه الا انه عرفا يختص بالسؤال كانه قال الا اكل عندك
وفيهما يختص الجواب بالسؤال لوجوده في كلام المجيب تقديرا
والثاني اما مستقل مساو للسؤال في العموم او اخص او اعم
في غير محل السؤال او اعم في محله ولا شك في الثلثة الاول اما المساوي
فبلا شرط فانه لا يقصر عن افادة حكم جزئيات المسئول عنه
ولا يتجاوز عنها كما لو سئل عما على الجامع في نهار رمضان فقيل
على المجامع في نهار رمضان الكفارة واما الاخص فبشرط ان يكون
في جملة المذكور دلالته على حكم غيره كما لو قيل في الخيل زكوة فقيل

في ذكور

في ذكور الخيل زكوة او ليس في اناث الخيل زكوة فان في ثبوت الزكوة
في الذكور تنبيها على ثبوتها في الاناث التي هي محل النمو والزيادة
كذا في انتفاء الزكوة تنبيه على انتفائها عن الذكور وان يكون
السائل من اهل الاجتهاد وان يتسع الوقت بحيث لا يفوت
المصلحة بالاشتغال والا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لو فقد
احد هذه الشروط الثلثة واما الاعم في غير محل السؤال وهو ما يكون
في الجواب تبيينا لحكم صورة اخرى مغاير لذلك مثل قوله عليه السلام
قد سئل عن الطهارة بماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فان السؤال
كان مختصا بحكم الماء في الطهارة والجواب دل على ذلك وعلى
حكم آخر وهو حل ميتته فلا اشكال في وجوب اجرائه على عمومه
لانه بانه صار اعم من السائل عنه فهو حكم مبتدأ لا معارض له
اما اذا كان اعم في محل السؤال مثل خلق الماء طهورا الحديث
وقد سئل عن بئر بضاعة فلا خلاف فالمحققون على ان العبرة
بعموم اللفظ وقال المزني وابو ثور يختص بالسبب قال
الجويني وهو الذي صح عن الشافعي قلنا وجود المقتضي وهو
اللفظ الموضوع للعموم وخصوص السبب لا يمنع لامكان الجمع
اياه كما عملوا بعموم اللفظ ولم يخصوه بالسبب وتمسكوا بان
ذكره عقيب سببه يفيد ظن اختصاصه لظهور مطابقة الجواب
للسؤال وذلك يمنع من ظن تناول العام لما عدا السبب و

انتفاء

والتصريح بالجماعة معه لنيل النطق المطابقة بينهما ولان آية السرقة نزلت
في سرقة المجن او سارق رداء صفوان والظهار في سلمة ابن صخر واللعان
في هلال ابن امية وغيرهما مع اجماع الصحابة ومن بعدهم على التعميم فيها
احتجوا بانه اذا اريد بالجواب بيان المسؤول عنه قصر عليه وهو المدعى وان اريد
بيان غيره تاخر البيان عن الحاجة والجواب بحث ثالث وهو بيان ما
وقع السؤال عنه وبيان غيره بلفظ يشملها ومع هذا فدلالته على
السبب اقوى لان ارادته من العام معلومة لانه انما سيق له ولانه لولاه
لتاخر البيان وارادة غيره مظنونة لانه يستغنى بحل الحاجة ويجوز اطلاق
العام وارادة بعضه **قال** انما مذهب الراوي ليس تخصيصا لعموم
ترجمه ما ليس بدليل دليلا وللاحتمال وذكر البعض ليس تخصيصا للعام
التنافي بين اثباتهما ب... ورفع نفعه ظهوره باعتبار ظهوره ما وظاهر
العموم او دامن للمفهوم لو كان حجة والعادة ليست تخصيصا لان
افعال العباد ليست حجة على الشرع الا ان تقتضيه الاجماع
او تقريره عم وكونه مخاطبا لا يقتضي خروجه عن عموم الخبر مثل وهو بكل
شيء عليم بخلاف الامر وعلو منصبه لا يخرجه عن عموم الخطاب في
العبودية والكفر لا يخرجان المتصف بهما عن العموم الا فيما شرط
الملك والاسلام ووجوب النفقة اعم من دليل العبادة فلا يتعدم
عليه وقصد المدح والذم ليس تخصيصا اذ لا منافاة وارادة تخصيص
من الخبر المحذوف من المعطوف عليه يقتضي تخصيص الخبر المذكور في

المعطوف

المعطوف عليه مثل لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لعدم اقتضاء
العطف التشريك العام واحتمال تمامه المعطوف وليس محل
النزاع والاقرب قول الحنفية لان العطف على المبتدا يقتضي
الاشتراك في الخبر فالملفوظ انا كان خبرا عنهما ثبت التخصيص والا كان
عطف جملة على اخرى وليس التنازع وجوب رد الاستثناء او الصفة
او الحكم الى البعض العموم لا تخصيصه عند القاضي عبد الجبار فالاستثناء
مثل الا ان يعفون المختص بالمطلقات لا التخصيص لا جناح عليكم ان
طلقتم النساء والصفة مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى
قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في الرجعة
وانما ثبتت في الرجعي والحكم وبعولتهن احق بردهن المختص بالرجعيات
لا التخصيص والمطلقات يتربصن والمرتضى توقف وهو الاقرب فانه
لو قال اضرب الرجال الا من اعتدى بماله كان حمل الرجال على الذين
عود الاستثناء والعموم وهم الاحرار مجازا او حمله على العموم يقتضي
المجازية في الاستثناء او كثير تقديره الا ان يعتدي بعضهم بماله
والكناية في الاستثناء يجب رجوعها الى المذكور راجع لا بعضه
واذا تعارض المجازات وجب التوقف **اقول** نهاية بل ا
مذهب الراوي لا يخصص العموم صحابيا او لا وبه قال الشافعي خلافا
للحنفية والحنابلة وعيسى بن ابان في الصحابي ومثل برواية ابي هريرة
انا الاناء يغسل من ولوغ الكلب سبعا ومذهبه الثلث قلت

لا لتخصيص

والتصريح باجماعه معه لينزل الظن المطابقة بينهما ولان اية السرقة نزلت
في سرقة المجن او سارق رداء صفوان والظهار في سلمة ابن صخر واللعان
في هلال ابن امية وغيرهما مع اجماع الصحابة ومن بعدهم على العمل بعمومها
احتجوا بانه لو اريد بالجواب بيان المسؤل عنه فقصر عليه وهو المدعى وان اريد
بيان غيره لتاخر البيان عن الحاجة والجواب بحك ثالث وهو بيانها
وقع السؤال عنه وبيان غيره بلفظ يشملها ومع هذا فدلالته على
السبب اقوى لان ارادته من العام معلومة لانه انما سيق له ولانه لولاه
لتاخر البيان وارادة غيره مظنونة لانه يستغنى بحل الحاجة ويجوز اطلاق
العام وارادة بعضه **قال** انما نذهب اليه ان ليس تخصيصا لطرد
توهمه ما ليس بدليل دليلا ولا طعن فيه وذكر البعض ليس تخصيصا للعام
التنافي بين انما ادهاب وقع فقه طهره دباغها طهوره وظاهر
العموم او مانعه للمفهوم لو كان حجة والعادة ليست تخصيصه لان
افعال العباد ليست حجة على الشرع الا ان يتعين الاجماع
او تقريره عليه وكونه مخاطبا لا يقتضي خروجه عن عموم الخبر مثل وهو بكل
شيء عليم بخلاف الامر وعلو منصبه لا يخرجه عن عموم الخطاب في
العبودية والكفر لا يجرجان المتصف بهما عن العموم الا فيما شرط
الملك والاسلام ووجوب الذمة اعم من دليل العبادة فلا يتعدم
عليه وقصد المدح والذم ليس تخصيصا اذ لا منافاة وارادة الخصوص
من الخبر المحذوف من المعطوف عليه يقتضي تخصيص الخبر المذكور في

المعطوف

المعطوف عليه مثل لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لعدم اقتضاء
العطف التشريك العام واحتمال تمامه المعطوف وليس محل
النزاع والا قرب قول الحنفية لان العطف على الابتداء يقتضي
الاشتراك في الخبر فالملفوظ اذا كان خبرا عنهما ثبت التخصيص والا كان
عطف جملة على اخرى وليس من النزاع وجوب رد الاستثناء او الصفة
او الحكم الى البعض العموم لا تخصيصه عند القاضي عبد الجبار ثم الاستثناء
مثل الا ان يعفون المختص بالمطلقات لا تخصيص لا جناح عليكم ان
طلقتم النساء والصفة مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى
قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني الرغبة في الرجعة
وانما يتاتى في الرجعي والحكم وبعولتهن احق بردهن المختص بالرجعيات
لا تخصيص للمطلقات بين البعض والمرتضى توقف وهو الاقرب فانه
لو قال اضرب الرجال الا من اهتدى بماله كان حمل الرجال على الذي
عود الاستثناء اليهم وهم الاحرار مجازا وحمله على العموم يقتضي
المجازية في الاستثناء او الصيغة يده الا ان يقتدي بعضهم بماله
والكناية في الاستثناء يجب رجوعها الى المذكور اجمع لا بعضه
واذا تعارض المجازات وجب التوقف **اقول** ذهب بل ا
مذهب الراوي لا يخصص العموم صحابيا او لا وبه قال الشافعي خلافا
للحنفية والحنابلة وعيسى بن ابان في الصحابي ومثل برواية ابي هريرة
انه الاناء يغسل من ولوغ الكلب سبعا ومذهب الثلث قلت

لا لتخصيص

بشكل بان لا عموم ههنا حتى تخصص فان سبعا من اسماء الاعداد التي هي
نصوص في مسمياتها لا عامة فيكون نسخا لا تخصيصا واجيب تمييز له
٧ العام لانه اخرج منه اللفظ وهو سبع بعض ما تناوله فصار مثل
غسل سبعا الا اربعة لا فرق بينهما الا في التخصيص بالمتصل والمنفصل
ويشكل بان الكلام في العام والاخراج اعم من كونه من العام ويقال
بان ابا هريرة يرى ان الكلب الذي يغسل منه ثلثا وغيره
سبعا والكلب عام فانه مفرد محلى باللام وهذا في التخصيص شامل
آخر ومثله صفي الدين الهندي في النهاية برواية ابن عباس من ترك
دينه فاقتلوه وهو عام في الرجال والنساء وكان ما يرى
ان المرأة لا تقتل وهذا المثال اخذه من ابي الفتح بن برهان
صاحب التعليق ورد بان من الشرطية على قول لا يدخل فيها النساء
كما مر فلعله اختاره وهو اقرب من مخالفته لما رواه لنا وجود
المقتضي وجواز توهمه عين الدليل اراه قالوا مخالفته انما كان لدليل
قدح في روايته وان كان الدليل ابح فيه واجيب بان التقدير مع
تعدد القصور لا غير الدليل ب لا يخص العام ذكر بعضه خلافا
لابي ثور حيث قال المراد بايما اهاب دبغ فقد طهر جلد الشاة
لقوله عم في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا ان المخصص لا بد وان
ينافي العام ولا منافاة بين الكل وبعضه لاجتماع الكل الا بعضه
لاجتماع وامتناع وجوده بدونه قال تخصيص البعض بالذكر

منزلة ه

لضعفه
ينفي ما عداه قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة كما سلمنا حجية الا انه
لا يعارض ظاهر العموم ٩ العادة ان كانت حاصلة في زمن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وامرهم عليها وما فيه العام خصصت ان تقدم
العام على التقرير او فارقت والمخصص حقيقة هو التقرير واي
المحتمل في زمانه او حصلت ولم يعلمها او لم يعلم ولم يطلع عليه احد
الا فمع الاقسام على التعيين فان وقع الاجماع على المقتضي حقيقة العادة
العام وفي الحقيقة المخصص الاجماع وان لم يكن اجماع فلا تخصيص
لقيام المقتضي للعموم والعادة بمجردها ليست بحجة اذ هي فعل
العبد الذي ليس بحجة على الشرع اصح الحنابلة تحمل الثمن على
غالب نقد البلد عند اطلاقه والدابة على الفرس ولانه لو امره
بشراء اللحم والعادة تناول الضان خص واجيب بان العادة
في الاستعمال بان يضع اهل اللغة لمعنى عام ثم يستعمله اهل العرف في
معنى خاص فهو الحقيقة العرفية كالفرس او عادة في الفعل
كاعتياد اكل البر وما ذكروه من القسم الاول ولا نزاع فيه انما
من تقديم العرفية على اللغوية ولا نزاع في الثانية فاسم الطعام لم
يتغير عن موضوعه اللغوي باعتبار اكل البر خاصة لعدم
وضع اهل العرف اسم الطعام له وحده بخلاف الفرس فانهم
نقلوا الدابة اليها وكذلك بسبب الطين الحقيقة العرفية د
كون للنص تحت العام مخاطبا لا يمنع عن عموم خطابه سواء

كان امرا او نهيا او خبرا كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم ويصح كونه معلوما
ولا مانع من دخوله في العام وكقوله لعبيده سلم على كل من تراه غدا
فانه يقتضي وجوب سلامه على مولاه عند رؤيته في الغد واما النهي
فكقوله لا تخاطب احدا غدا فانه يقتضي تحريم خطابه لسيده
لوجود المقتضي ومخاطبته لا يمنع لجواز ان يقول في السلام او عدم
الخطاب قالوا قال الله تعالى خالق كل شيء فاجيب بانه مخصوص
بالعقل لا باعتبار المخاطبة وقال الرازي الامر الذي جعل جزاء كقوله
من دخل داري فاكرمه يشبه ان يكون امرا قرينة مخصصة وهي تفسير
كلام للمص وهو بعيد وقول للمص بخلاف الامر ان اراد به ان الامر
لا يجوز تعلق امره بفعل نفسه فهو حق وقد تقدم القول فيه وان
اراد انه لا يدخل تحت متعلق امره وان كان بالمامور غيره
اذا كان بلفظ عام فهو ممنوع اذ لا مانع مع تحقق مقتضيه ٥ مثل ص
يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا عام فيدخل فيه النبي صلى الله
عليه وآله وقال شاذ انه مختص بالامة لان علو منصبه يقتضي
افراده بالذكر وفيه منع للاتفاق على وجوب الحج على النبي صلعم
بعد قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعبادة بقوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم بقوله فاتبعوا قالوا هو آمر صلى الله عليه وآله
آمرا مامورا بخطاب واحد وهو محال قلنا الآمر الله والنبي
مبلغ وقال الصيرفي كل خطاب لم يكن مصدرا بامر النبي بتبليغه كالآيات

المذكورة فهو داخل فيه ونحو قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم لا يدخل فيهم
وهو حسن والقبح مواجهة المخاطب بالخطاب على امر يا ايها الناس ويا
بني آدم يدخل فيه العبيد والكفار اما الكفار فتقدم البحث فيهم واما
العبيد فلوجود المقتضي وانتفاء المانع والاصل عدم خلو الشرع عن
دخولهم او كان الخطاب بخصائص نحو العبادات المرتبة على
المالكية كالزكوة فحينئذ لا يعم الا مخرج من قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم فقيل يمنع عدم المانع فانه الدليل الموجب لخدمة
سيده في كل وقت يستخدمه فيه وهو مانع من الاتيان بالعبادات في
تلك الاوقات فان خصصتم وجوب خدمته بما عدا وقت
العبادات كان ذلك تخصيصا لدليل وجوب الخدمة بدليل وجوب
العبادة وليس اولى من عكسه بل هو اولى لان دليل الخدمة
اخص لاختصاصه بالرق والعموم تتناول للاحرار والعبيد و
الجواب ان دليل الخدمة وان كان اخص الا انه في حكم العام من حيث
تناوله لسائر الافعال في الاوقات ودليل العبادات وان
كان اعم اخص الا انه في حكم العام من حيث تناوله الخاص
لاقتضائه افعالا مخصوصة كالصلوة والصوم في اوقات
معينة فكان تقديمه اولى ن قصد المتكلم بخطابه العام المدح
والذم لا يخصصه كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
لعدم المنافاة ومثله الذين يكنزون الذهب الاية

اللفظ سيق لقصد المدح والذم مبالغة فى الحث على الفعل والزجر
عن الترك فلا يكون العموم مقصودا ورد بان القصد لهما غير مناف
لوجوب اجراء اللفظ على موضوعه من الاستغراق لتبعية المعانى
للوضع ح اختلف فى نحو قوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى
عهده اى بكافر والكافر الثانى اعنى المحذوف مخصوص لانه الحربى
لقتل المعاهد بغيره والكافر الذى فى المعطوف عليه اعم من الحربى
والذمى فهل يقتضى تخصيصه بحيث يكون المراد به الكافر الحربى
قال اصحابنا والشافعى لا واحتجوا بهذا الخبر على انه لا يقتص الكافر
الذمى من المسلم وقالت الحنفية يقتضى التخصيص لان العطف يصير الجملتين
كالواحدة فالحكم على احدهما يكون حكما على الآخر والجواب لا نسلم
اقتضاء العطف ذلك بل مقتضاه التشريك بينهما فى اصل الحكم
دون صفته من عموم وخصوص ونحو ذلك ولانه لو اضمار الخبر المذكور
فى المعطوف لاحتمال تمامية الكلام بدونه فان قوله لا يقتل ذو
عهد فى عهده كلام تام والاصل عدم الاضمار الآخر ولو لم يتعلق
عهده لاوهم ان من عاهد لا يقتل وان خرج عن العهد وهذا فضلا ان
دليل الشافعى ايضا واعترضه المص انه غير المتنازع اذ لا يبقى
ههنا خبر محذوف فى المعطوف فضلا عن كونه خاصا ثم رجح قول
الحنفية بان العطف على المبتدأ يقتضى الاشتراك فى خبره لا كما لو قيل زيد
عالم وعمرو فالملفوظ اعنى الكافر المذكور فى المعطوف عليه انما هو

خبر من المعطوف ثبت للمطلوب لان كونه خاصا فيه تقييض كونه خاصا
المعطوف عليه لانه فى واحد واما كان خبرا للمعطوف عليه خاصة
وللمعطوف خبر آخر محذوف كما اذا ذلك عطف جملة على اخرى وليس فى الكلام ما
ويشكل بان العطف على المبتدأ يقتضى الاشتراك فى الخبر لفظا لا معنى انه
يقدر لفظه فى المعطوف فيصير الخبر جاريا مجرى قولنا لا يقتل مؤمن
بكافر ولا ذو عهد فى عهده بكافر ولو قيل كذلك لم يوجب تخصيص
الكافر الاول فكذا مع اضماره وقيل اذا جاز اضمار الكافر وجب
ان يكون الكافر الاول ايضا حربيا لكن لا من جهة العطف بل من
جهة ان الكافر الاول كالمفسر للمضمر والمفسر بحيث ان يكون مثل المضمر
والا لم يكن مفسرا ونظيره قوله تع ان الله برئ من المشركين ورسوله
يوجب ان يقدر ورسوله برئ ولا يجوز تقدير خبر آخر لانه اكتفاء
تعويلا على دلالة ما تقدم عليه فوجب ان يكون مثله ط اختلف
فى العام اذا تعقبه تقييد بما فيه ضمير من استثناء او صفة او حكم
عايد لما بعض ما تناوله اللفظ العام هل يجب ان يكون المراد
بذلك العام ذلك البعض فقط او يكون جاريا على عمومه قد
الاشعرية والقاضى عبد الجبار امتناع التخصيص وفيهم من
جوزه وتوقف المرتضى وابو الحسين والجوينى والرازى والكلام انما
مثاله قوله تع لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن الآية وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف

زيادة

ما فرضتم الا ان يعفون وقد علم ان العفو لا يصح الا من الكاملات
منهن دون المحجور عليهن كالصغيرة والمجنونة واما التقييد بالصفة فكقوله
تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا
العدة الا قوله تعالى بعد ذلك امرا نزل الرغبة في الرجعة وهو انما يتأتى
في الرجعيات واما الحكم فكقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء الا قوله وبعولتهن احق بردهن وهو لا يصح الا في الرجعيات
للموافقين ان اجراء العام على ظاهره يقتضي التجوز في الكناية
وتخصيصه بما يصح عود الضمير اليه يقتضي التجوز فيه وليس احد المجازين
اولى من الآخر فان من قال لغيره اضرب الرجال الا من اقتدى
بماله ان حمل اللفظ لا على من يصح منه الاقتداء وهم الاحرار كان
مجازا لوضع اللفظ للعموم وان حمل لفظ الرجال على عمومه وضعه
العموم والاستغراق اقتضى ذلك مجازية الاستثناء
لانه يبقى تقدير الكلام اضرب الرجال الا ان يقتدي بعضهم
بماله وهو تقدير مجازية الاستثناء لانه يبقى حينئذ الكناية في
الاستثناء بحسب رجوعها الى جميع المذكور المتقدم عليه لا الى البعض
ويشكل بمنع عدم الاولوية فان التجوز في الكناية اولى لكونها
تابعه ودلالة العام على معنى واحد متبوعه ومخالفة التابع اولى
من مخالفة المتبوع ولان دلالة المظهر اولى من دلالة المضمر ومخالفة
الاضعف اولى ويشكل بانه لم يتعقب العام فيه وهو الرجال

حتى

حتى يعود اليه يقتضي تخصيصه والمثال المطابق للمقصود اضرب الرجال الا
ان يقتدوا باموالهم احتج الشافعي بوجوب اجراء العام على عمومه و
تخصيص آخر الكلام لا يقتضي تخصيص اوله والجواب قد بينا وجوب عود
الكناية الى جميع ما تقدم فاذا كانت مخصوصة بالبعض تخصص
ما تقدم به قال الفصل الخامس في المطلق والمقيد ان اختلفا حكما فلا
تقييد مثل وآتوا الزكوة واعتقوا رقبة مؤمنة وان تماثلا واتحد السبب
حمل المطلق على المقيد بالدليلين وحمل التقييد على الاستحباب مجاز و
ان اختلف لم يجب لامكان التنصيص على بناء المطلق على
اطلاقه واحتج بعض الاشعرية على التقييد لفظا بان القرآن
كالكلمة الواحدة وبالقياس على الشهادة ضعيف لان المراد انما هو وحدة
عدم التناقض والتقييد في الشهادة بالعدالة في كل المواضع انما ثبت بالاجماع
لا بالتقييد في الطلاق ومنع الحنفية منه بالقياس خلاف لمذهبهم
وقولهم انه نسخ لان الاطلاق يقتضي التخيير ضعيف لان المطلق لا يدل
على الافراد اقول المراد بالمطلق هنا غير ما تقدم وهو اعم منه
لدخول النكرة المثبتة في الامر كاعتق رقبة او المصدر مثل تحرير رقبة
او في الخبر عن المستقبل مثل سأعتق رقبة ورسم بانه اللفظ الدال على
مدلول شائع في جنسه فاللفظ جنس والدال يخرج المهمل وعلى
مدلول يعم الموجود والمعدوم وشائع في جنسه يخرج اسماء الاعلام
والمعارف والعمومات لاستغراقها قال في النهاية في اجرا جهاته

نظرا فالاول زيادة على البدل في تشكيل ما ينبغي شيئا عن جنسه وموجود
في كل فرد من افراد ذلك الجنس والعام ليس كذلك اذ ليس
موجودا في كل فرد من افراد الجنس بل كل فرد من افراد الجنس
موجود فيه واما المقيد فيفسر بما اخذ معينا كزيد وهذا المعهود واما او
وفسر بما كان من الالفاظ الدالة وصف مدلوله بصفة زائدة
مثل ثوب مصري وهذا وان كان مطلقا من حيث صدقه على
كل واحد واحد من الثياب المصرية الا انه مقيد بالنسبة الى
مطلق الثوب فهو مطلق ومقيد باعتبارين ثم المطلق والمقيد
اما ان يختلفا حكما او يتفقا والاول مثل اتوا الزكوة واعتق رقبة
مؤمنة فلا خلاف في انه لا يحمل المطلق على المقيد لعدم العلاقة
الموجبة لذلك لغة وعرفا الا في صورة واحدة وما يجري مجراها
مثل اعتق في الظهار رقبة ثم تقول لا تعتق رقبة كافرة او
لا يملك رقبة كافرة فان ذلك يقتضي المطلق بعقد قيد المقيد
مع اختلافهما حكما واما الثاني وهو ان يتفقا حكما فنقول سبب المطلق
والمقيد اما ان يتحد او يتعدد اما التماثل ... لا اختلاف في
اتفقا ديرانيث فالخطاب الوارد اما امرا او نهيا فالاقسام
ستة | ان يتحد سببهما في الامر مثل قوله في الظهار اعتق رقبة
ثم يقول فيه اعتق رقبة مؤمنة فان لم يدل دليل على اتحاد
الرقبة المعتقة وجب عليه عتق رقبتين لما عرف من كون

بتقييد

تكرر الامر يقتضي تكرر المامور به وان دل دليل على اتحاد الرقبة
حمل المطلق على المقيد اجماعا لان فيه جمعا بين الدليلين واتيانا
للامرين جميعا لان المطلق جزء من المقيد والاتيان بالكل يستلزم
الاتيان بالجزء ولو اتى بالجزء لم يكن ممتثلا للامرين وعاملا
بالدليلين بل كان تاركا لاحدهما وذلك يوجب بقاء العهدة
التكليف واعترض بان حكم المطلق يلزم المكلف من خروجه عن
العهدة بالاتيان باي فرد شاء من افراد الحقيقة والمقيد يمنع
ذلك فيكون حكما بما فيه فنقول ليس العدول عن مقتضى المطلق
والعمل بظاهر المقيد اولى من حمل المطلق على مقتضاه وحمل المقيد
على الاستحباب واجيب بان حمل لفظ الامر المقيد على الندب مجاز
وهو خلاف الاصل وحمل المطلق على المقيد ليس مجازا ولهذا
لو اتى بالمقيد قبل الامر كان ممتثلا للامر المطلق على انا نمنع
من اقتضاء المطلق التخيير فانه غير دال على الافراد فضلا عن التخيير
فيها ب ان يتحد سببهما في النهي مثل لا تعتق في الظهار مكاتبا
لا تعتق في الظهار مكاتبا كافرا ولا خلاف في العمل بمدلولها
ج ان يتعدد سببهما ويختلفا مثل قوله تعالى في كفارة الظهار
فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة
واختلف في ذلك فقال الشافعي يحمل المطلق على المقيد وحمل
بعض اصحابه كلامه هذا على اطلاقه فيكون مقتضاه من حيث

الشافعي وآخرون على ما اذا كان هناك علة موجبة للالحاق واصحاب
ابي حنيفة منعوا ذلك مطلقا والحق انه لا يقتضي التقييد مطلقا و
ان لم نقل ان القياس حجة والا فيما لم يتحقق علة الالحاق
فيه وهو قول المرتضى وابي الحسين لنا لو دل التقييد في احدى الصورتين
على التقييد في الاخرى لكان اما بالمطابقة او بالتضمن او الالتزام
والتالي باقسامه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظاهرة
وكذلك انتفاء دلالتي المطابقة والتضمن اما دلالة الالتزام
فانها مشروطة بالتلازم الذهني وهو مفقود هنا فان التقييد
بالايمان في القتل غير ملزوم للتقييد به في كفارة الظهار ذهنا
ولا خارجا ولان الشارع لو نص على بقاء المطلق على اطلاقه
كما لو قال اعتق في الظهار اي رقبة شئت ولا تعتق في
القتل الا رقبة مؤمنة لم يكن احد الكلامين مناقضا للآخر
احتجوا بان القرآن كالكلمة الواحدة واذا ثبت التقييد في
احد الحكمين دون الآخر تحقق الاختلاف المنافي للوحدة
ولان الشهادة لما قيدت بالعدالة في الطلاق وطلقت في
باقي الصور حمل المطلق على المقيد فكذا في غيره والجواب ان
ان اريد بوحدة القرآن عدم مناقضة بعضه بعضا فهو مسلم
وليس الاطلاق في احدى الصورتين والتقييد في الاخرى تناقضا
وان اريد اتحاده في كل شيء فهو باطل فان فيه عاما وخاصا ومجملا

ومبينا وظاهرا ونصا ولا لا غير ذلك من الامور المتقابلة والتقييد بالعدالة
في غير الطلاق ليس من هذا الباب بل بالاجماع على اعتبار العدالة
اما الحنفية فمنعوا من تقييد المطلق بالقياس على المقيد لانه نسخ فان
مقتضى المطلق تخيير المكلف في الاتيان باي فرد وتقييده يمنع ذلك و
نسخ النص بالقياس غير جائز ولان التقييد زيادة على
النص وهي نسخ والجواب بمنع كونه نسخا فان النسخ عبارة
عن رفع الحكم الثابت بالخطاب السابق وليس في ذلك
للتحقق هنا لان الامر المطلق ليس فيه دلالة على التخيير بين لعدم الافراد مع
دلالة المطلق على الافراد وتقييد المطلق لا يزيد على تخصيص العام
وهو جائز عندهم بالقياس فمنعهم من حمل المطلق على
المقيد بالقياس تناقض لمذهبهم ولانهم اعتبروا في العتق سلامة
الرقبة من كثير من العيوب وليس لهم على ذلك دليل من كتاب و
لا سنة ولا اجماع فيستفاد من القياس فاذا كان بعضا
بطل قولهم ان رفع الحكم المطلق بالقياس يكون نفيا وتغاير
يعرف حكم الشقة الباقية وهو تعدد السبب مختلفا في
النفي وتعدده متماثلا في الامر والنهي ولهذا لم يذكرها فانها
ظاهرة **قال** المقصد الرابع في المجمل والمبين وفيه فصول
الاول في المجمل وفيه مباحث الاول الاجمال قد يكون في اللفظ
اما حال استعماله في موضوعه كالمشترك المحتمل لمعانيه والمتواطئ

المقصد الخامس

المحتمل لكل فرد من فرد يتمايه عند الامر باحدهما مثل وآتوا حقه يوم
حصاده او حال استعماله في بعض موضوعه كالعام المخصص بالمجمل
مثل واحل لكم ما وراء ذلكم حيث قيد بالاحصان المجهول ومثل
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومثل اقتلوا المشركين
ثم يقول الرسول المراد بعض حال كونه متكلما الا في موضوعه ولا با
بلغه كالاسماء الشرعية والمجازية وقد يكون في الفعل اذا وقع
لا على الوجه **اقول** لما بحث عن عوارض الادلة باعتبار مدلولاتها
من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد شرع في البحث عن عوا
رضها باعتبار دلالاتها من الاجمال والبيان وغيرهما ولما كان
المدلول متقدما على الدلالة لكونها نسبة بينه وبين الدليل كان
التعارض اللاحق للدليل باعتبار المدلول متقدما على العارض
اللاحق له باعتبار الدلالة فلهذا قدم البحث عن الاول وعقبه
بالثاني اذا عرفت هذا فنقول الاجمال لغة الجمع يقال اجمل الحساب
اذا جمعه ورفع تفاصيله واصطلاحا عبارة عن كون اللفظ
بحيث يفهم منه شئ مع احتمال ارادة غيره احتمالا متساويا على
ما مر وقال بعض الاشاعرة المجمل هو اللفظ الذي لا يفهم منه
عند الاطلاق شئ ونقض في طرده بالمهمل ومثل قولنا مجتمع
ومستحيل فان المفهوم منه ليس شيئا وعكسا بمثل وآتوا حقه يوم
حصاده فانه مجمل مع انا نفهم منه شيئا وهو ايجاب

شئ منه

شئ منه ويخرج فعل الرسول عليه السلام فانه اذا لم يعلم وجهه يكون مجملا وليس
بلفظ وقال المرتضى المجمل هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في
معرفة المراد ويخرج منه فعل الرسول صلى الله عليه وآله وذكر ابو الحسين
البصري وصدر الكلام مدخوله احدهما ما لا يمكن معرفة المراد به
ونقض بالمهمل والثاني ما افاد شيئا هو معين في نفسه واللفظ
لا يعينه وهو منقوض بفعل الرسول عليه السلام فان قوله واللفظ لا يعينه يدل
على انه احد اللفظ جنسا في حده والثالث ما افاد جملة من الاشياء
ونقض بالعام وقيل ما افاد شيئا معينا في نفسه ولا ما يستقل بافادة
تعينه وهذا التعريف ذكره المص في بعض كتبه وقيل ان معينا
بالنصب صفة لشئ يلزم منه التناقض بل الاولى ان يكون
بالرفع خبر مبتدأ محذوف والاجمال قد يكون في اللفظ وفي
الفعل وفي الاول اما ان يكون حال استعمال اللفظ في موضوعه كاللفظ
المشترك عند من يمنع من حمله على جميع معانيه او يكون متواطئا
كالقرء للحيض والطهر والمتواطي المحتمل لكل فرد منه عند الامر
باحدهما قبل التعيين مثل قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فانه قبل
بيان مقداره مجمل ليس ذو مناسبة لكل فرد ابعاضه او حال
استعماله في بعض موضوعه كالعام المخصص بالمجمل مثل واحل
لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين بقيد الاحصان
وهو غير معلوم او لقوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى

محصنين

عليكم فالمستثنى مجهول قبل التلاوة وهو مستلزم لجهالة الباقي بعد
الاستثناء ومثل اقتلوا المشركين بقول الرسول المراد البعض في
لم يعينه والاول مجمل باعتبار تخصيص العام بالصفة
المجهولة والثاني مجمل باعتبار تخصيصه بالاستثناء المجهول وهما
تخصيص بالمتصل والثالث باعتبار تخصيصه بقول الرسول عليه السلام
وهو تخصيص بالمنفصل من السنة او حال استعماله في غير موضوعه كالا
الاسماء الشرعية والمجازية فالاول كقوله تعالى اقيموا الصلوة ولله
على الناس حج البيت فان المراد بهما غير ما وضع اللفظ
له لغة وهي قبل بيانها غير معلومة فهذا ان علم النقل الى الغير ولم يعلم
ذلك الغير اما لو لم يعلم النقل فانه لا يكون مجملا لوجوب حمله على
موضوعه الاصلي والثاني كما لو دل دليل على عدم ارادة الحقيقة
منه والمجازات متعددة ولا اولوية لاحدها فانه يتحقق الاجمال
وقد يكون الاجمال في الفعل كما لو صلى عليه السلام ولم يعلم اي وجه اوقع الصلوة
من وجوب وندب فانه يكون مجملا محتاجا الى البيان الا ان
يقترن بتلك الصلوة ما يدل على الوجه كما لو صلى باذان واقامة
فانه قرينة الوجوب قال البحث الثالث المجمل جائز في الحكمة
وواقع كالايات المتقدمة احتج المخالف بان القصد الافهام
والا لزم العبث فان ذكر معه بيان طال بغير فائدة والا
لزم تكليف المحال والجواب المنع من الملازمة الاولى لامكان

المطلوب

التطويل
المطلوب الافهام التفصيلي والمنع من الثانية لجواز اقتران
بمصلحة خفية او ظاهرة هي الاستعداد للامتثال قبل البيان
فيحصل الثواب الثالث التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان
ليس مجملا لسبق فهم تحريم الاكل في حرمت عليكم الميتة والوطي في
حرمت عليكم امهاتكم احتج الكرخي بان متعلقهما غير مقدور فلا
بد من اضمار ولا اختصاص وآية المسح ليست مجملة لان الباء
ان كانت للتبعيض ثبت التواطؤ والا وجب الاستيعاب
احتجت الحنفية باحتمال الجميع والبعض فثبت الاجمال وقد تقدم
جوابه ولا اجمال في الفعل المنفي اذا نفي الحقيقة المستلزم لنفي
جميع الصفات نفي الصحة المشاركة في العموم ودلالة صار كا
لعام فاذا خص البعض للوارد وهي الذات بقي الباقية
منه رجالات الارادة احتج ابو عبد الله بان الفعل موجود
فلا بد من مضمر ينصرف النفي اليه ولا يخصص بعض المضمرات
دون بعض والجواب قد بينا الاولوية ولا اجمال في آية السرقة
اذ القطع حقيقة في الابانة واليد في العضو من المنكب ولا في رفع
عن امتي الخطاء والنسيان لان المفهوم نفي المؤاخذة
ولا اجمال في العدد والمتكرر للخروج عن العهدة باقل مراتبه
وهو الثلثة وقال السيد المرتضى رحمه الله ان اراد الحكم بالاجمال هنا
عدم قصر اللفظ على الثلثة فهو حق وان اراد عدم تناوله

والجواب المنع من عدم الاختصاص م

المطابقة هنا وان انتفت لا يلزم انتفاء دلالة الالتزام لان اللفظ بعد استقرار الدلالة ح

في قوله صلى الله عليه وآله ح

انه م

الثلثة فهو خطاء اقول انما قال المحققون على وقوع المجمل في الكتاب
ومنعه شذ لنا يجوز تعلق المصلحة بدون التفصيل فيقع مجملا لها
ولوقوعه فيما تقدم قالوا لو خاطب تعالى بالمجمل لكان عبثا ان لم
يقصد به الافهام وان قصد به مع القرينة طال بلا فائدة كما ريد
منك عينا واريد بها الذهب ولان التنصيص على المعنى اسهل وادخل في
الفصاحة من المجمل المتعقب بما يدل على تحليل المراد منه وان كان
الثاني لزم تكليف ما لا يطاق اذ فهم المعنى المراد من اللفظ الذي
لا يدل عليه محال غير مقدور والجواب ان اريد الافهام التفصيلي
فلا عبث على تقدير انتفائه اذ لا يلزم منه نفي القصد مطلقا حتى
يلزم العبث وهو منع الملازمة الا وبالوان اريد الافهام المطلق
او الاجمالي فلا تكليف بالمحال اذ ورد عن البيان ولا تطويل ان
لم يحرد لاحتمال مصلحة خفية لا يعرفها عقولنا او فائدة ظاهرة
وهي استعداد المكلف للامتثال عند المخاطبة بالمجمل في اجتهاده
في طلب البيان الموجب لحصول الثواب وهذا هو المنع من الملازمة
الثانية ب التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان مثل انا احللنا لك
ازواجك واحلت لكم الطيبات في الطعم الذين اوتوا الكتاب
حل لكم واحلت لكم بهيمة الانعام وقوله حرمت عليكم الميتة والدم
وحرمت عليكم امهاتكم قال المحققون المعتزلة والاشاعرة
انها ليست مجملة خلافا لابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي

الافهام والقصد

المخاطبة

وبعض

وبعض القدرية لنا انه يسبق الى الفهم حل الاكل وتحريمه من قوله
احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة وحل الوطي وتحريمه
ويتبادر المعنى عند اطلاق اللفظ دليل على كونه حقيقة سلمنا
فيه على ما تقدم وان كان مجازا بحسب الوضع اللغوي لكنه
بالنظر الى العرف الطاري حقيقة سلمنا لكنه مجاز راجح على
غيره من المجازات وقد تعذر حمل اللفظ على حقيقته فتعين حمله
على التعيين قالوا الاعيان غير مقدورة لا عدما لاستحالة
الاختراع ولا وجودا لاستحالة تحصيل الحاصل فلا يتعلق التحليل
والتحريم بها لانهما من عوارض افعال المكلف فلا بد من اضمار
يصح تعلقهما به من الافعال لئلا يخطئ فاما ان يضمر جميع
ما يمكن اضماره منها او بعضها والاول باطل لاصالة عدم الاضمار
الموجب لتعذرها بما يدفع الضرورة فتعين الثاني وليس الاضمار
لبعض منها اولى من غيره فيجب اضمار بعض غير معين فيتحقق
الاجمال والجواب المنع من الاحتياج الى الاضمار فانه انما
يتحقق اذ لم يكن اللفظ ظاهرا بحسب العرف في الفعل المقصود
غالبا من تلك العين وليس كذلك فان كل واحد من
الالفاظ العربية يتبادر فهمه عند قول القائل المعنى و
حرمت عليك الميتة تحليل الاكل وتحريمه سلمنا لكن لا نسلم
بطلان اضمار الجميع وكونه موجبا زيادة الاضمار المخالف للاصل

بما ان اضمار البعض متعين لما الاجمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل
به موجب لتعيين البراءة والخروج عن العهدة بيقين سلمنا لكن يمنع
عدم اولوية اضمار بعض معين فان اضمار البعض المقصود منه الغير
غالبا كالاستمتاع من النساء والاكل من البهيمة اولى لكونه مفهوما
عند اطلاق اللفظ دون غيره. بما يمكن اضماره. ح المحققون
على عدم اجمال المسح لان الباء اما للتبعيض كقول الائمة
وبعض اهل العربية او للالصاق كقول اكثر الادباء ولا اجمال
فيهما اما الاول فلصدق البعض على كل الابعاض بالتواطي
فيتخير المكلف في مسح اي بعض شاء منه لان المامور به مطلق
فهو موجود في كل واحد منها فلا اجمال واما الثاني فلوجوب
مسح الجميع كقول مالك والحسن البصري وابي علي الجبائي والقاضي
عبد الجبار وابن جني لان الباء دخلت على الممسوح وقرينه بالراس
وهو اسم للعضو بتمامه لا للبعض وقيل الصيغة المذكورة حقيقة
في القدر المشترك بين الجميع والبعض لاستعمالها فيهما مسح الكل اذا
لصدق الراس على البعض بتمامه واما البعض فلانه يقال مسحت
راس اليتيم وان كان قد مسح بعضه والمجاز والاشتراك على
خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما وح
لا يتحقق الاجمال ويتخير المكلف فيها احتجت الحنفية بانه يحتمل
ان يكون المراد مسح جميع الراس ومسح بعضه ولا اولوية

لاصحابنا

لاصحابنا فكان مجملا والجواب يمنع عدم الاولوية لان الباء ان كانت
للتبعيض فالبعض اولى عملا بظاهر اللفظ ولانه متيقن الارادة
لكونه لازما لمسح الكل وان لم تكن للتبعيض كان حملها على
ارادة الجميع اولى لما بينا ولانه يحصل بيقين البراءة والامتثال
قال المرتضى ان كانت للتبعيض فهي مجملة لعدم دلالة اللفظ
على تعين ذلك البعض على التخيير ثم اورد على نفسه انه لو كان
معينا لبينه واجاب بانه لو كان مخيرا لبينه قال المص وليس
بجيد لان الاطلاق يدل على التخيير فيشكل بعدم دلالة المطلق
على الافراد حتى يدل على التخيير بينها ثم يدل ايضا وجوب مسح
الكلية فالاتيان باي جزء يستلزم الاتيان بالكلي
الاكثر على انه لا اجمال في اللفظ الدال على نفي الفعل مثل لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولا عمل الا بنية ولا صيام لمن لا يجمع النية
من الليل لان اللفظ ان كان له معنى شرعي كالصلوة والصيام
حمل على ظاهره من نفي مسماه عند انتفاء الامور المعتبرة
كالطهارة في الصلوة وتبييت النية في الصيام وهو يقتضي كونها
اجزاء من تلك الافعال الشرعية او شرائط لها وان لم يكن له
مسمى شرعي مثل لا عمل الا بنية حمل على نفي الصحة لان نفي الذات
غير متصور لتحققها فلا بد من اضمار حكم او صفة ليصرف
اليه حذرا من تعطيل اللفظ واضمار الصحة اولى لان نفيها اقرب

الى نفي الذات من نفي باقي الصفات ونفي غيرها كالفضيلة والمجازية
ليس كذلك فكان ابعد من نفي الحقيقة وحمل اللفظ على ما هو اقرب
الى موضوعه اولى من حمله على الابعد عنه وفاقا ولان اللفظ دال
على نفي الذات والدال على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات
لاستحالة بقاء الصفة عند نفي الذات ولا يكون قوله على
الابنية مثلا دالا على نفي الذات ونفي الصحة ونفي الكمال ترك
العمل به في نفي الذات لتحققها فوجب العمل في الباقي
لانا نقول اللفظ ليس دالا على نفي الصفات بالمطابقة بل بالالتزام
وهي تابعة للمطابقة اعني دلالة اللفظ على نفي الذات فاذا
انتفت وجب انتفاء دلالة الالتزام لاستحالة بقاء التابع
عند ارتفاع متبوعه لانا نقول ان اللفظ بعد استقرار الدلالة
وتحقق الوضع يصير بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية
كالعام بالنسبة الى افراده فاذا قام الدليل على انتفاء
ارادة المعنى المطابقي معمولا في المعاني الالتزامية لعدم المعارض
قال المص العموم انما حصل باعتبار الدلالتين معا فاذا اعدمت
المطابقة التي هي الاصل وجب عدم الاخرى بل الحق ان الدلالة
الالتزامية باقية وان انتفى الحكم الخامس ابو عبد الله والقاضي
ابو بكر بان الصلوة والعمل فعلا موجودان فيمتنع صرف النفي اليهما
فوجب صرفه الى حكم من احكامها وليس بعض الاحكام اولى

من

من البعض الآخر فاما ان يحمل اللفظ على الجميع فيلزم الاضمار زيادة
بالضرورة وهو خلاف الاصل فتعين اضمار غير معين وهو يقتضي
الاجمال والجواب المنع من وجود ما له مسمى شرعي كالصلوة فانه
عدم قراءة الفاتحة وتبيين الينة لانهما يصدقان على
المعنى منهما وما ليس له مسمى شرعي كالعمل التحقيق فلا نسلم
انه لا اولوية لبعض ما يمكن اضماره على البعض الآخر فان
اضمار اعم الاحكام كالصحة مثلا اولى لكونها اشبه بالحقيقة من
الوجه الذي ذكرناه فيحمل اللفظ الحقيقة عليها مجازا والمحكم انه
قد يرد النفي للنهي عن الفعل المنفي مثل قوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج وقد يجيء النفي وجوبه [illegible] على الاجزاء
بعد الفتح لا اجماع اية السرقة وقال المرتضى وجماعة هي مجملة
في اليد وقيل في القطع لاشتراك اليد بين معان وهو ملزوم
للاجمال عند عدم القرينة ولاشتراك القطع بين الابانة كما
قال تعالى قطعت القلب وبين الشق قال فقطعت يدي [illegible]
[illegible] والجواب منع الاشتراك [illegible]
لا يدل على الحقيقة وصدق اليد على ما عدا العضو [illegible] مجاز
من باب تسمية الجزء باسم كله وهو اولى من الاشتراك
وقطعت يدي مجاز في لفظ اليد لان المراد منها ذلك البعض
للبيان لا في الاية لانها متحققة اعترض بان الاجماع واقع على

والصيا ٢ صح

الخامس م

المبان

عدم القطع من الحكيم فيكون مخالفا للظاهر واجيب بانه
المجاز اذ الحق الاجمال ومخالفة ظاهر اللفظ وقيل ليس بعض من
اليه اولى من بعض فثبت الاجمال اذ ليس المراد اي بعض و
الاجزاء اتفق قطعا والاكثر عدم الاجمال في قوله عم رفع عن امتي
الخطا والنسيان خلافا لابي الحسين ولابي عبد الله البصري لانهما
غير مرتفعين عن الامة فلا بد من اضمار ما يستقيم معه الكلام
فلا يضمر الكل لكثرة المخالفة للاصل مع امكان دفع الضرورة
بالاول والاجماع على ثبوت بعض الاحكام وهو ان لزوم ضمان
المتلفات وقضاء العبادات وذلك البعض الواجب
اضماره ليس بمتعين لعدم دلالة اللفظ عليه فهو غير معين فيلزم
الاجمال والجواب بمنع عدم دلالة اللفظ على بعض معين فانه ظاهر
في عدم المواخذة لتعارف اهل اللغة قبل ورود الشرع فان
كل عارف باللغة يتبادر الى ذهنه رفع المواخذة عند قول السيد
لعبده رفعت عنك الخطاء والنسيان في الشيء الفلاني
ومنع وجوب الاضمار اذ المراد بالامة مجموع المسلمين والخطا
والنسيان مرتفعان عنهم ولا ينافيه ذلك وقوعهما من بعض
الامة قيل الاجمال متحقق في العدد المنكر نحو عط دراهم
لصدقه على الثلثة فما زاد فلا يجوز التمسك به قبل البيان
وهو خطأ لوضعه للقدر المشترك بين جميع المراتب فهو مطلق

الجمع والثلثة لازمة لذلك المشترك فهي متعينة الارادة بخلاف غيرها وقول
المرتضى ظاهر قال الفصل الثالث في المبين وفيه مباحث
الاول البيان قد يكون بالقول وهو ظاهر وبالفعل كما بين
عليه الصلوة والسلام الصلوة والحج ويعلم كونه بيانا اما بالضرورة من قصده او
بقوله انها بيان وشبهه مثل صلوا او خذوا بالنظر كما لو ذكر
مجملا وقت الحاجة وفعل ما يصلح للبيان ولم يبين فانه يكون
بيانا والا لتأخر البيان عن وقت الحاجة وبالترك كما لو ترك
في الثانية بعد ثبوت فيعلم نفي وجوبه او سكت عن بيان حادثة
فيعلم انتفاء الحكم او ترك فعلا تقدم ولزم امته خطابه فيدل
على تخصيصه ان كان قبل فعله او نسخه عنه ان كان بعد فعله ومن
قال الفعل يطول فلا يقع بيانا احال لان القول قد يكون
اطول اقول البيان لغة ماخوذ من البين وهو العرف من
الشيئين وقال الثقفي والبيان كالتكلم والكلام وعرفا قال
الرازي هو ما دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة
على المراد ويفتقر تقييده بقوله حيث هو كذلك اي مرادا
بذلك الخطاب لئلا ينتقض طردا بالخطاب باللفظ المشترك
قاصدا احد معانيه ثم خاطب به او غيره باللفظ موضوع
لذلك لمعنى المراد خاصة لئلا يذهب بعد قوله على ما قصد انها للمذهب
فلولا الزيادة صدق الحد عليه وليس بيانا وتقييد قول القائل

بنفسه بقوله بالنسبة الى المخاطب والا انتقض عكسه بالوحي لمن
خوطب بلغة لا يعرفها فانها بيان مع استقلال الخطاب بالدلالة بالنسبة
الى العارف وايضا ينتقض عكسا ببيان المراد من العام المخصوص
كما لو قال اقتلوا المشركين ثم قال المراد منه غير اهل الذمة فانه
بيان مع كون الخطاب عليه لا يستقل العام بالدلالة على
المراد وهو من عدا اهل الذمة فان البيان هنا انما دل على عدم ارادة
اهل الذمة ويمكن الجواب عنه بان المراد بالدلالة المطابقة و
دلالة العام على بعض مقصود بالتضمن وينتقض عكسه ايضا ببيان جميع
افعال الرسول صلى الله عليه وآله فانه مع انه بيان الله على المراد
بخطاب لا يستقل بنفسه وقال المرتضى والجبائيان البيان هو الدلالة
والاجود انه ما دل على تعيين امر مبهم من امرين او امور محتملة لا
من قول او فعل من حيث هو كذلك والاخير لئلا ينتقض طرده
بقوله بعد تعيين ذلك على سبيل الاتفاق وقيل هو ما دل على
المراد والبيان نسبة بين المبين والمبين ويقال على المبين
بنفسه وما ورد عليه بيانه كالعام اذا ورد عليه المخصص
والمطلق اذا ورد عليه المقيد والمجمل اذا ورد عليه ما يعين المراد
منه والمبين اما الاحكام الشرعية او غيرها والقصد هنا هو الاول
وهو اما قول كالمراد من القرء الاطهار او فعل اما بان يكون دلالته
على البيان بالمواضعة كالكناية وعقد الاصابع وقد وقع البيان

والمبين صح

به كما كان النبي عم يكتب بالاحكام الى عماله اولا بموضعه كالاشارة
نحو قوله عم هكذا واشار باصابعه وكما بين الصلوة والحج بفعله او ترك
كما ذكر او سكت عن بيان الحادثة فيعلم انتفاء الحكم الشرعي
فيهما او ترك لقول كاخبار الامر انتفى دل له دلالة فعلم انه
مخصوص في اختصاص حكم العام بالجهة وان كان ترك بعد
فعله مرة او مرارا علم نسخه ثم ان ثبت مساواة
امته له فيه نسخ عنهم ثم العلم بكون الفعل بيانا قد يكون بالضرورة
كما لو امر بفعل ثم اتى به مقترنا بما افاد الضرورة بكونه بيانا
للمامور به كالصلوة والحج وقد يكون بالدليل اللفظي كما لو قال ان
هذا بيان للمجمل او شبهه كما بين عليه السلام الصلوة والحج والوضوء
بقوله للمجمل ثم فعل عليه السلام فعلا صالحا للبيان ولم يبين بالفعل
ان ذلك بيان فانه يعلم كونه بيانا بالدليل العقلي وهو انه
لو لم يكن ذلك الفعل بيانا لزم عدم البيان عند الحاجة اليه
وانتفاؤه باطل واللازم التكليف بالمحال وقيل الفعل لا يكون
بيانا لانه قد يطول فيقتضي تاخير البيان عن وقت
الحاجة والجواب القول قد يكون اطول كما لو وصف افعال الحج
وكيفياتها واحتاج الى تكرار ليحفظ وان كان اصحها
الطول بحيث يوجب تاخير البيان عن قدر الاقصد والبيان
جانبهما البحث الثاني الفعل والقول ان اتفقا فالا

عنه فعله

صلوا وخذوا ... [illegible]
وقد يكون بالدليل العقلي كما لو
امر بفعل مضيق ثم فعل
صح

بيان والثاني تأكيد وإن تنافيا كما لو طاف طوافين وأمر
بواحد قال أبو الحسين المتقدم بيان وقيل القول لأنه بيان
بذاته ولأنه جمع بين الدليلين إذ الفعل يحتمل أنه من خواصه
الثالث البيان قد يكون دون المبين في القوة والضعف
وقد يكون معلوما والمبين مظنونا وبالعكس كما في تخصيص
المعلوم بالمظنون ولا فرق بين الواجب وغيره في و
جوب بيانهما أقول هنا مسئلتان الأولى إذا اتفق فعل و
قول صالحة كل منهما للبيان فلا يخفى أنهما إن كان مدلولهما واحدا
فالسابق بيان واللاحق تأكيد له لحصول الكشف في الأول
فإن علم السابق فالبيان هو الأول وإن جهل علم في الجملة
أن أحدهما بيان ثم إذا ثبت وبان قوة الكشف والتقوية
إنما لو تفاوتا لم يصح الأضعف لتأكيد الأقوى فإن علم تقدم
الأضعف فالأقوى يؤكده وكذا مع الجهل إذ لا يمكن تقديم
الأضعف وإلا ليؤكد الأقوى ويشكل بالمنع مع عدم جواز
شهادة الواحدة المؤكدة للاثنين سلمنا لكن التأكيد
ليس بالأضعف وحده بل بالمجموع وإن تنافيا
ظاهرا كما روي عنه عم أنه قال من قرن حجا إلى العمرة فليطف
لهما طوافا واحدا مع أنه طاف طوافين وسعى سعيين فإن
تقدم أحدهما الآخر كان المتقدم بيانا عند أبي الحسين فإن كان

هو القول

هو القول فالطواف الثاني ندب وإن كان الفعل كان واجبا لأن
بيان الواجب واجب وقال الآمدي إن تقدم القول فهو بيان ويحمل
الطواف الثاني على الندب لا النسخ مدلول القول والجمع بين الدليلين
أولى من نسخ مدلول أحدهما وفعله الطواف تأكيد للقول وإن
تأخر فالفعل وإن دل على وجوب الطواف الثاني إلا أن
القول بعده يدل على عدم وجوبه والقول بإهمال دلالة القول
ممتنع فلم يبق إلا أن يكون ناسخا لوجوب الطواف الثاني في حقه
وإن جهل فوليه على وجوب الأول دون الثاني في حق أمته دونه
وأما أن جعل المتقدم منهما فالأولى تقدير تقدم القول وجعله بيانا
لاستقلاله في الدلالة بنفسه بخلاف الفعل المفتقر للقرينة و
لأنه لو تقدم القول حمل الفعل على ندبية الثاني ولو قدر تقدم
الفعل لزم تعطيل القول أو كونه ناسخا لحكم الفعل أو أن يكون
الفعل نافيا لوجوب الطواف في حقه عم دون أمته والقول
دليل على عدم وجوبه في حق أمته والإهمال والنسخ خلاف الأصل
والافتراق بين النبي عم وبين أمته في وجوب الطواف الثاني
مرجوح بالنسبة إلى الاشتراك إذ هو الغالب في الأحكام وقيل
القول بيان تقدم أو تأخر لأنه بيان بنفسه والفعل يتوقف
على عقل أو نظر أو قرينة حالية ولأن فيه جمعا بين الدليلين لا
حتمال كون الفعل خاصا به والأمر بواحد بيانا للأمة وإن جهل

التابع قال ابو الحسين يكون البيان القول لما ذكر ولان تاخر
القول ينفي الماكونه ناسخا او معطلا بخلاف عكسه لجواز كونه من
خواصه فلا نسخ ولا تعطيل وعليكن ان يقال الفعل بغير مطابق الذي في
القول وارد على مجمل فيكون بيانا له بل هو حكم جديد ١٢ ونقلنا عنه
قوله لا يستعد بيان بقوله فليطف لهما طوافا واحدا الا ان يزيد ويظهر
وقت التكليف بالخطاب ليلا يتاخر البيان عن وقت الحاجة
اما على تقدير عدم تلك الزيادة او عدم حضوره وقت العمل يكون
القول فلا هنا ما اذا ايجاب طوافين لا نيابة ايجاب
واحد ولا نسخ الا عند من يقول ان الزيادة في العبادة نسخ
ب مساواة البيان للمبين في القوة والضعف او عدمها
تارة بنظر تهما اي دليل صدورهما عن الشارع وتارة في دلالتهما على
معناهما اما الاول فذهب الكرخي الى وجوب كون البيان
معلوما اذا كان المبين معلوما وبهذا او رد خبر الاحاد
وهو قوله ع ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وعمل بقوله
فيما سقت السماء العشر والمحققون على خلافه وجواز كل من
الاقسام الاربعة الممكنة اعني كونهما معلومين ومظنونين
واحدهما كالتخصيص للكتاب والمتواتر بالواحد واما الثاني
فان كان المبين مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتماليه بادنى
ما يرجح على الآخر لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهرا ينبغي

احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص اقوى دلالة من العام
على صورة التخصيص وكون المقيد اقوى دلالة على التقييد من المطلق
على الاطلاق اذ لو تساويا لزم الوقف ولو كان البيان مرجوحا
استحال العمل والغاء الراجح بل يتعين عكسه الامر وانهما في الحكم
فقيل بيان الواجب واجب وان اريد به ان بيانه على الرسول
صلى الله عليه وآله واجب وبيان غيره من المندوب والمباح
والمكروه ليس واجبا وان كان مجملا فهو باطل فان البيان
للمجمل واجب مطلقا سواء تضمن فعلا واجبا او غيره
من الاحكام والا لزم التكليف بالمحال وتشكل بالمنع من
اللزوم المذكور فان ما عدا الواجب فعله او تركه والمباح
والمندوب والمكروه ليس فيه تكليف على ما تقرر ولا يلزم من
عدم بيانه التكليف بالمحال قال المص للمندوب والمكروه
وان لم يكونا من التكليف الا ان احدهما مطلوب الفعل والآخر
مطلوب الترك فيهما البيان لان طلب الفعل والترك يستدعي
الفهم ولان الخطاب بهما وبالمباح لا بد فيه من بيان تحصيلا
لغرض الافهام وتشكل بالمنع من وجوب بيانهما لما تابع
واستدعاء الطلب الفهم ممنوع سلمنا لكن الفهم حاصل اجمالا
بلا بيان وهو كاف وكذلك الغرض من الخطاب انما هو الافهام
مطلقا لا التفصيل قال البحث الرابع الاجماع على

فيجب ص

انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف
المحال ومنع ابو الحسين من تأخيره الى وقت الحاجة في كل خطاب
ظاهر يراد منه غيره مثل العام المخصوص والمجاز والنسخ وتعيين
النكرة وجوزه في المجمل وجوزه كثير للمتواطية والمشتركة وجوزه
الاشاعرة التأخير في الجميع الى وقت الحاجة وجمهور المعتزلة
على المنع في الجميع الا النسخ احتج ابو الحسين بان ارادة ما نعلم من
الخطاب خلافه مع عدم الاشعار اغراء بالجهل فيكون قبيحا احتج
الاشاعرة بقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان
علينا بيانه وبانه امر بذبح بقرة معينة بقوله انها بقرة لا ذلول
ولم يبينها وقت الخطاب والا لما سألوا وبقول ابن الزبعرى في
انكم وما تعبدون لاخصمن محمدا قد عبدت الملائكة والمسيح
وبانه يجوز تخصيص الميت قبل الفعل اجماعا وذلك تخصيص في
الشك في المراد بالخطاب مع عدم تقدم البيان والجواب
عن الاول انما يلزم الاغراء لو لم يقترن به العقل بجواز التخصيص
كان للتشبيه وعن الثاني انه يقتضي تأخير البيان عن وقت
الحاجة وكذا الثالث وعن الرابع انه جهل مركب بل
فان ما لا يتناول العقلاء حقيقة وعن الخامس ان التكليف
مشروط بالسلامة وهو ثابت عند كل عاقل ونحن مكلفون
باعتقاد عموم التكليف قبل الموت بشرط السلامة بقية تجوز

تعيين

السيد

جوز السيد المرتضى تأخير التبليغ الى وقت حاجة لامكان اقتضاء
المصلحة ذلك والامر بالتبليغ لا يقتضي الفور ولا العموم
لانصراف القرآن عرفا تذنيب يجوز ان يسمع الله تعالى
المكلف العام من غير اسماع المخصص ويكون مكلفا بان
يطلب المخصص فان وجده عمل به والا عمل بظاهر العام لانهم
سمعوا اقتلوا المشركين ولم يسمعوا سنوا بهم سنة اهل
الكتاب الا بعد حين ويجوز اسماع العام المخصوص بالفعل
وان امتنع ان نظر احتج ابو الهذيل والجبائي بان فيه اغراء
بالجهل ومنعا عن العمل بالعموم الا بعد البحث عن المخصص في
اقطار الارض والجواب لا اغراء مع ظن التخصيص وعدم
التعيين بالعموم وظن الاستغراق كاف في الاحتجاج والعمل
بالتمام فعلى هذا لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
اجماعا اقول اجمع من منع تكليف المحال على عدم جواز تأخير
البيان عن وقت الحاجة واما عن الخطاب فجوزه بعض
الاشاعرة والحنفية مطلقا ومنعه ابو اسحق المروزي و
ابو بكر الصيرفي مطلقا وقال المرتضى والكرخي يجوز تأخير بيان
المجمل خاصة وقال اكثر المعتزلة كالجبائيين وعبد الجبار يجوز
تأخير بيان النسخ خاصة وقال ابو الحسين يجوز تأخير
بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل اما باشتراك اللفظ او تواطئه اما

المنزل اليه صح

بالعام صح

العام المراد به المخصوص والمطلق المراد منه المقيد والمنسوخ اي الحكم المتعقب
بناسخ والحقيقة المراد بها المجاز والنكرة المراد به المعين فلا يجوز تاخيره
مطلقا نعم يكتفى فيه ببيان الاجمالي الى وقت الحاجة ويؤخر التفصيل
اليها كقوله هذا العام مخصوص او هذا الحكم سينسخ فله ثلث دعاوى
ا امتناع تاخير البيان فيما له ظاهر عن وقت الخطاب ب
الاكتفاء فيه بالاجمالي ج جواز تاخير بيان ما لا ظاهر له ولعل ذكرجه
في الاول لا غيره وتقريرها انه لو خاطب الشارع بما له ظاهر غير مراد من
دون القرينة لزم احد امور ثلثة اما خروج الخطاب عن كونه خطابا
او الاغراء بالجهل او التكليف بالمحال لانه ان لم يقصد الافهام اصلا
لزم الاول وان قصد افهامه ظاهرا مع عدم ارادته لزم الثاني وان
قصد خلاف ظاهره لزم الثالث واما الدعوى الثانية فلان
المفسدة وهي الاغراء بالجهل يندفع بالاجمال واما الثالثة
فلامكان تعلق الغرض بالخطاب اجمالا لاشتماله على مصلحة
لا توجد في غيره واجاب البعض بمنع لزوم الاغراء وبمنع التجوير
في العقل لجواز ارادة خلاف الظاهر كما في المتشابهات ورد
بوجود الدليل العقلي في المتشابهات بخلاف المتنازع وجواز ارادة
خلاف الظاهر لا يمنع اعتقاد ارادة الظاهر نعم هو ظن يخلو عن
الجزم احتجت الاشعرية بوقوعه في قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع
قرانه ثم ان علينا بيانه اي انزلناه وثم للتراخي ويشكل بانه

على تاخير البيان عن الانزال والمتابعة في التلاوة لا على التاخير عن الخطاب
اذ التلاوة وتلقين القران ليس خطابا لانه قد لا يقصد به الافهام
وكقوله تعالى اذبحوا بقرة وهي معينة بوصفها بالصفرة وغيرها بسؤالهم
تعينها ولو كانت منكرة لما احتاجوا اليه ثم لم يبينها لهم الا بعد السؤال
وكقول ابن الزبعرى الملائكة والمسيح حصب جهنم لانهم عبدوا فاحتج
بيانه الا قوله تعالى ان الذين سبقت وللاجماع جواز امر المكلف مع
جواز موت كل واحد منهم قبل الفعل وهو يوجب الشك في المراد
بالخطاب على تقدير وقوع ذلك الجائز فيكون تخصيصا لم يتقدم بيانه
والجواب ان الاولين دالا على التاخير عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا
فوجب التاويل فالمراد بالبيان الاظهار والاشتهار وهو وفق
اللغة تعالى بان الكواكب نور المدينة وهو اولى من حمل البيان على
بيان المجمل والعام والمقيد لعود ضمير بيانه الى مجموع القران
ومجموعه لا يحتاج الى البيان بالمعنى الثاني فلو حمل اللفظ عليه عاد
الضمير الى البعض وهو خلاف الظاهر ولان البيان في الاية مضاف الى
القران والبيان بالمعنى الثاني بيان للمراد من القران لا له
وبالمعنى الاول مضاف الى القران لا الى مدلوله والمراد منه فهو اولى
ولامكان ان يراد بقوله فاتبع قرانه وجوب تلاوته والبيان
بيان الاحكام وحال التلاوة ليس مكلفا بالاحكام التي يتضمنها
الخطاب ورد بانه مخاطب بها قبل البيان وان لم يكلف بها واما

حال صح

اقتادیل انما یدل علی المنع من تاخیر البیان فی التکلیف لا عن الخطاب ولان ثم
جاءت لتغیر التراخی فی قوله تعالی ثم الله شهید ثم آتینا موسی الکتاب ثم
کان من الذین آمنوا قال الرازی ثم للتراخی بالتواتر ولا یصح المنع
قلنا لم یمنع کونها للتراخی بل قلنا جاز ان یکون المراد غیره فلا
یتم دلیلکم لعدم سلامته عن الاحتمال او نقول بقوله ثم ان التراخی
عن جهة اللوح المحفوظ لا عن وقت الخطاب وفی البقرة بقرة معینة
بل هی منکرة لظاهر حملوا اللفظ المنکر علی الایة ولانها لو کانت
معینة لما استحقوا التوبیخ بالسؤال وسؤالهم البیان انما کان لانهم
حملوا اللفظ المنکر علی المعینة او لیتحقنوا فی الاخبار عن المغیبات
لانهم وان کلفوا بذبح کما قال ابن عباس انهم لو ذبحوا ای بقرة
لاجزأتهم لانهم شددوا علی انفسهم فشدد الله علیهم سلمنا لکن لم لا یجوز ان
یکون بینها بیانا اجمالیا وسؤالهم عن التفصیل والبیان الاجمالی
جاز ان یکون من موسی ع وانا لم یکن فی الایة وابن الزبعری غلط
من وجهین الاول ان ما لمن لا یعقل الثانی ان العرب لم یعبدوا
الملائکة والمسیح وانما کانوا یعبدون الاصنام والاوثان و
الخطاب لهم اعترض بقوله تعالی والسماء وما بناها ولا انتم عابدون
ما اعبد وما خلق الذکر والانثی ولانهم ابن الزبعری کونها لمن یعقل
وهو من الفصحاء ولانها لو اختصت بمن لا یعقل لما احتاجت
الایة الاخری ولاستغنائها عن التقیید بقوله من دون الله وا

تشدد ... صح

ای تقرر شایعا الا انهم
لا یذبحون الا معینة
او انه تعالی کلفهم بالتعیین
بعد السؤال للمصلحة صح

بالدلالة

بالدلالة علی الاستعمال فیمن یعقل علی الحقیقة وعن الثالث بان النبی صلی الله علیه وآله
قال له ما اجهلک بلغة قومک اما علمت ان ما لما لا یعقل وعن الرابع
قول النبی علیه السلام اولی والایة نزلت للتاکید وکذا التقیید واما التکلیف مشروط
بسلامة المکلف وهذا القدر معلوم للعقلاء ونحن مکلفون بما نعلم
عموم التکلیف بشرط بقاء المکلف وسلامته ما تزیله فلا یفتقر الی
بیان واحتج المانع مطلقا بان المقصود من الخطاب الافهام
فی المجمل لا یفهم للتردد بین معانیه والجواب للمکلف یفهم ان المکلف
باحدهما او المامور فیعزم علی الفعل فیثاب واعترضه المص بان النزاع
فیما لو کانت صیغة الامر مشترکة لکان فی صورة المامور به فیشکل بان
المانع انما منع ذلک کیف لا والامثلة المنقولة عن الاصولیین محررة
بان النزاع انما هو فی الاجمال المامور به لا فی الامر وکذا احتج لنا
لکن علی ذلک التقدیر یفهم المکلف انه یجوز ان یکون مامورا بالامر بینا
فیعزم علی الامتثال فیثاب واعلم ان المرتضی جوز تاخیر النبی صلی الله
علیه وآله ما یوحی الیه من الاحکام الی وقت الحاجة وهو اختیار المحققین
کالقاضی عبد الجبار لتجعیته للمصلحة وربما کان وبا وربما یقتضی الحکمة تاخیر
مصلحته فلا یکون تقدیم التبلیغ معینا علی الاطلاق قالوا قال تعالی
بلغ ما انزل الیک والامر للفور وقد تقدم انه واجب فیکون تارکا
للواجب والجواب منع الفوریة فلا اخلال البتة بالواجب
لکن المراد بالمنزل انما هو القرآن عرفا وهو لا یعم الاحکام للمدعی

تبلیغ بعض ح

ذلك ه

وجوب تبليغها وهو جواب عبد الجبار سلمنا لكن انما يتناول ما انزل اليه
من الاحكام قبل وقت الامر بالتبليغ ولا يتناول ما سينزل اليه منها
لان لفظ انزل ماض فلا يتناول الحال والاستقبال ثم القائلون
بامتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز
اسماع الله المكلف العام من دون الدليل المخصص لكونه مكلفا بطلبه
فان وجده عمل بمقتضاه والا فبظاهر العموم مع اتفاقهم على الجواز اذا كان
الدليل عقليا فقال ابو هاشم والنظام وابو الحسين يجوز ومنعه ابو علي وابو
الهذيل لنا وقوعه سماعهم اقتلوا المشركين ثم سمعوا منه غيره بعده مدة
طويلة واختلافهم في حكمهم في خلافة عمر كما رواه عبد الرحمن وبجواز
سماع المخصوص بالعقل وان امتنع لما نظر فيجوز في السمع لان العلة في الجواز
هناك انما هي تمكن المكلف من معرفة المراد بالخطاب العام وهي بعينها
متحققة في المتنازع احتجا بلزوم الاغراء بالجهل لاعتقاد ارادة
الاستغراق والواقع خلافه ولانه لم يجز للمجتهد العمل بالعام حتى يبحث
عن المخصص والجواب المخصص مظنون التحقق باعتبار تخصص اكثر العمومات
والعموم غير متيقن للارادة [illegible] اللفظ ولا يجب البحث بل الاستغراق
الذي يلزم العمل [illegible] العلة [illegible] عدم الظفر بالمخصوص مع البحث عنه
يوجب انتفاء ظن التخصيص [illegible] لا ذلك كون العام حقيقة
في الاستغراق فيحصل ظن انتفاء النقيض [illegible] العمل بالظن واجب
تقدير جواز اسماع المكلف ذلك من دون المخصص لا يجوز العمل بالعام

بنفسها

الاعم

الا بعد البحث عن المخصص واختلف هنا فقال القاضي يكتفى بالعمل واعتقاد
عمومه الا بعد الجزم بانتفاء المخصص لان احتمال المعارض يمنع من الجزم
بعمومه والعمل به لا يمنع حصول الجزم بانتفاء المخصص بل يكفي حصوله
بان يكون المسئلة التي يتمسك فيها بالعموم مما ذكر الخلاف فيها بين
العلماء وطال النزاع بينهم ولم يظفر احد منهم على ما يوجب التخصيص
فيعلم انه لا مخصص والا لما خفي عليهم ولانه لو كان المراد بلفظ العموم
المخصوص لنصب الله تع عليه دليلا وجوبا وقال الاكثر كالجويني
والغزالي وابن سريج لا يشترط الجزم بانتفاء المخصص بل يكفي الظن
فان طريق الجزم بانتفائه هو السبر وهو غير يقيني وخوض العلماء الا
في كل عام او تجويز اطلاع بعضهم على المخصص ثم لم ينقل وهذا قريب
قال البحث الخامس كل من يريد الله تعالى افهامه بالخطاب وجب بيانه
اما لانه يعمل به كالعام في الصلوة او لا كذلك كالعام المكلف بمعرفة
احكام الحيض وشبهه ومن لا يريد افهامه لا يجب عليه بيانه ثم قد
يراد منه التكليف بوجه ما يقتضيه المتن اقول اشار بالبيان ما
يجب البيان له [illegible] اراد الله تعالى افهامه خطابه المجمل وجب بيانه
والا لزم التكليف المحال ومن لا يريد لا يجب لعدم تعلق الخطاب
في المراد افهامه قسمان ا من يراد منه فعل ما يتضمنه الخطاب
ان تضمن فعلا كالعام في الصلوة فانه مكلف بفعلها ب النفساء
من لا يراد منه ذلك كالعام في مسائل الحيض وشبهه مما يعرض

يكفي (?)

والذي لا يراد منهم فعل لا يفهمه الخطاب كالقوم بالنسبة الى الحيض وشبهه
والنساء بالنسبة الى ما يختص الرجال كامامة محمد صلى الله عليه وآله
بالنسبة الى الشرايع المتقدمة وقد يراد به فعله كالعاصي بالنسبة الى
العبادات والنساء الى الحيض فان المراد منهم العمل بما فيهم المكلف
وليسوا مكلفين لسماع القرآن والحديث المتضمن لحكم فضلا عن
معرفة وجود دلالتها قال الفصل الثالث في الظاهر والمأول و
قد مر تعريفهما ومن التأويل قريب وبعيد فمن البعيد تأويل
الحنفية قوله ع لابن غيلان وقد اسلم على عشر امسك اربعا وفارق
سايرهن بابتداء النكاح او امسك المتقدمات لقرب عهده
بالاسلام والعدوية في قوله ع لفيروز الديلمي عند اسلامه على الاختين
امسك ايهما شئت فانه اقتضى التخيير من غير تفصيل ومنه فاطعام
ستين مسكينا باضمار طعام ستين ليساوي في دفع الحاجة ستين
يوما لامكان تقصد فضل الجماعة وحصول مستجاب الدعوة فيهم فليس
ببعيد حمل الآية الزكوة على بيان المصرف لان سياق الآية
للرد على المزهم في المعطين ورضاهم ان اعطوا وسخطهم ان منعوا واسخطهم
اقول الظاهر لغة الواضح والمأول مشتق من آل يؤول اذا رجع
يأول كلامه يعني انه الا يه بكذا اي نظرا ايؤول معنى اليه وقد تقدم تعريفهما
اذ التقسيم متعهد للتعريف بل قد يفيد التحديد التام اذا كان المقسوم والضعف
جنسا قريبا والمقسمات فصولا لا الاولما قبل الرجال بالشدة

بحيث

التنقيض

بحيث يمنع النقض تارة واخرى دونه والقسم الثاني يدرك الا عتبار
نص وظاهر كما تقدم بدو هو المرجح لكذلك القرب والبعد اضافيان يختلفان
بالنسبة الى الاشخاص وغيرها فمن ثم انقسم التاويل الى القريب والبعيد
ولا يصار الى التاويل الا اذا تعذر حمل اللفظ على ظاهره بدليل راجح عليه
ولابد من احتمال اللفظ لما صرف اليه وان بعد وان يكون الاول فضية
وعلم بدلالات الالفاظ بحيث يعرف تفاوتها في احتمال الارادة
فمن البعيد تاويلهم قوله ع لابن غيلان وقيل غيلان لما اسلم على عشر نسوة سلمه الثقفي
الى آخره بحمل لفظ الامساك على ابتداء النكاح والفرقة على عدم التزوج
رجحا لمكان وقوع النكاح قبل حصر النساء في عدد وكان صحيحا
لان انكحة الكفار لا تبطل منها الا ما خالف الاسلام اذ نه امرأة تار
اوايل النساء ووجه البعدان قوابين اللفظ بنبو عنها لان المتبادر لا
النهم من لفظ الامساك انما هو الاستدامة دون التجديد والتفويض
النبي صلى الله عليه وآله الامساك والفرقة الى اختيار الزوج مع ... عقد
عنه هم بغير اختيار رضيه لسان وتوقف ابتداء النكاح على
رضاهن ولان الامر اما للوجوب او للندب وحصر التزوج في العشر
ليس واجبا ولا ندبا وان استحب النكاح في الجملة لجواز نكاح غيرهن
والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يؤمر بها والحصر بابتداء
ولا ينتقل تزوج بعض المسلمين باكثر من اربع لما لم ينقل علم شيوعه
ابتداء ولانه الذي اسلم لم يكن عارفا بالاحكام الشرعية في الاسلام

عهد هو ما روي ان واحدا اسلم على خمس فقال له النبي صلى الله عليه وآله
امسك منهن اربعا وفارق واحدة قال المامور فعمدت الى اقدمهن
ففارقتها وهنا تاويلهم حديث فيروز باتنا ويلات المذكورة
وهو ابعد من الاول لانه نصا صريحا بتخيرة بخلاف الاول ونحو
ان المراد اطعام طعام ستين مسكينا لا اطعام ستين ... دفع الحاجة واذا كان
فرق كثير فلم يلتفت به الشارع ولا فرق ذلك بين دفع حاجة ستين مسكين
يوما واحدا او بين دفع حاجة مسكين واحد ستين يوما وضعفه بانه
لا حاجة الى هذا الاضمار المخالف للاصل من غير ضرورة وما ذكروه
ان سلم فليس مقصودا وحده بل هو وفضل الاجتماع واغتنام بركة
الجماعة وحصول استجابة الدعوة له فانه قل ما يخلو هذا العدد من الصالحين
من وليا من اولياء الله تعالى وحصوله في الواحد نادر وقال اصحابنا
ومالك اية الزكوة على بيان المصرف دون تمليك كل صنف من
الاصناف وليس ذلك تاويلا بعيدا فلا قيل فيه لنا ان المقصود
هو بيان مصارف الصدقات وشروط الاستحقاق ورفع الحاجة
عن صنف من الاصناف المذكورة لا رفع الحاجة عن الكل فرقة
يجوز صرفها الى واحد من الاصناف واستبعده الشيخ محتجا
بانه تعالى بين اصناف الصدقة اليهم بلام التمليك وعطف بواو
التشريك وكون الاية لبيان المصرف وشروط الاستحقاق لا ينافي
ما قلناه لجواز كونه مقصودا ايضا وهو اولى لموافقته ظاهر الاضافة
والعطف والصرف الى واحد ابطال لذلك فلا يجوز وهو ضعيف

في ج

لان سياق الاية يدل على ما قالوه وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
الاية ويقولون ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم يعطي الصدقة من احب
وان اعطاهم كثيرا رضوا وان اعطاهم قليلا سخطوا وكذا انكر
عليهم بقوله ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا
الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون وبين ان ما ان محمدا يعطيها
اهلها ومستحقها ومن جمعت فيه شروط الاستحقاق وبعد ذلك قوله
انما الصدقات الاية واجرى اللفظ على ظاهره انما يتعين عند عدم المعارض
من القرائن وغيرها وقد بينت القرينة الصارفة له عن الظاهر
ما قلناه سلمنا ان للقائل ان يمنع كون اللام حقيقة في التمليك لاستعمالها
في غيره كالاستحقاق والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيتعين
كونها للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الاختصاص وقوله لا منافاة
بين ما قلناه وبين كون الاية لبيان المصرف باطل لان ما قاله
يقتضي التشريك ولا كذلك لو قلنا انها لبيان المصرف قال المقصد السادس
المقصد السادس في الافعال وفيه مباحث الاول ذهبت الامامية الى
امتناع صدور الذنب عن الانبياء سواء كان الذنب صغيرا او
كبيرا ولا فرق بين العمد والنسيان لا قبل النبوة ولا بعدها والا
لوجب اتباعهم لعموم الامر بالاتباع مع الجهل بكونه معصية ولارتفع
الامان عن اخباره فينتفي فائدة البعثة ولعدم الانقياد حاكمهم
مع العلم فيسقط محلهم من القلوب وهو نقض الغرض واتفق العقلاء

الامه

على امتناع وقوع الكفر منهم الا الفضيلية حيث جوزوا الذنب وكل ذنب
عندهم كفر وجوز بعض الجمهور صدور الخطاء في الاعتقاد الذي لا يوجب
كفرا الحاكم بعدم فناء الاعراض مثلا واما ما يتعلق بالتبليغ
فقد اجمعوا على عصمتهم فيه وما يتعلق بالفتوى كذلك الخطاء سهوا
فقد جوزه بعضهم والحشوية جوزوا الكبائر عليهم عمدا وانه واقع و
ابو بكر جوزه عقلا ومنعه سمعا والجبائي منع من الصغيرة والكبيرة
الا على سبيل التاويل وبعضهم منع التعمد والتاويل وجوزه سهوا
الا انهم لقوة عقولهم يطالبون بالتحفظ منه وذلك اكثر المعتزلة منعوا
من الكبيرة عمدا وجوزوا الصغيرة سهوا وعمدا وخطاء وتاويلا
الا المنفر والحق ما ذكرنا ه اولا اقول لما كان بعض افعال الرسول
من مبادي الاحكام الشرعية وكان تتوقف على عصمته عن كثير
مما هو اعم من ذلك وهو مطلق افعال الانبياء عليهم السلام وذهب الامامية
الى عصمتهم عن جميع الذنوب ولو سهوا او خطاء في التاويل قبل
النبوة وبعدها لعموم الامر الوارد بالاتباع مثل قوله تعالى واتبعوه
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني فلو جاز عليهم شيء من ذلك لوجب
اتباعهم فيه مع الجهل بكونه معصية والتالي باطل والا لزم وجوب
الحرام ولانه لولا العصمة لجاز اخبارهم بالكذب فينتفي الوثوق
باخبارهم فينتفي فائدة البعثة اذ الغرض تعريف التكاليف التي لا
يستقل عقولهم بادراكها بحيث يتابعون النبي ص فلو جاز الكذب

جاز انه

جاز ان يامر بقبيح وينهى عنه حسن فلا يجب اتباعه والانقياد
اليه وسقوط محلهم ووجوب الاحتقار بهم والاعراض عن متابعتهم
والاقدام على ما ينافي الغرض لو جاز الخطاء عليهم في ذلك نقض للغرض و
مخالف لمقتضى الحكمة وهذا التنزيه تنفرد به الامامية عن جميع الفرق
واما المعتزلة فلم يجوزوا عليهم الصغائر واكثر الاشاعرة منعوا الكبائر ويجوزون
الصغائر عليهم عمدا ووافقهم بعض المعتزلة لعدم دليل على عصمتهم
عن ذلك لنا دليل العقل على الحسن والقبح العقليين ورعاية
الغرض في افعاله تعالى وحصل الخلاف في اربعة ا الاعتقاد ووجود الفضيلية
من الخوارج الكفر وجوز آخرون الخطاء في الاعتقاد ما لم يبلغ الكفر ومنعه
آخرون لكونه منفرا ب التبليغ واتفقوا على امتناع التغيير والتبديل
عليهم فيه والا انتفى الوثوق بما يخبرون به وجوز بعضهم ذلك سهوا
ج الفتوى واتفقوا على امتناع خطائهم عمدا وجوزه قوم سهوا
ومنعه الباقون والا جاز تغيير الشرع د افعالهم فجوز القاضي
ابو بكر عقلا لا سمعا والحشوية الكبائر عمدا وانفرد الحشوية بتجويز
ومنع الجبائي من ارتكابهم الذنب مطلقا عمدا وجوز الخطاء في
التاويل كما تاول شجرة الحنطة بالنوع وقيل يجوز سهوا لا خطاء لكنهم
ياخذون بما يقع منهم سهوا وان وضع عن امتهم لقوة عقولهم وتمكنهم
من التحفظ واكثر المعتزلة جوزوا الصغائر عمدا او سهوا او
خطاء في التاويل الا المنفر كالكذب والتطفيف وسرقة القليل

مطـ

کن ولا یقل وقیل لا یقع منهم ذنب مطلق عمدا واما سهوا فیقع لکن بشرط
ان یذکروه فی الحال ویعرفوا غیرهم انه سهو والحق الاول لما تقدم و
الاستقصاء فی الکلام قال البحث الثانی الحق عندی ان فعله ع
ان لم یظهر فیه قصد القربة لم یدل علی حکم فی حقنا لاحتمال الاباحة
احتج الموجبون بقوله تعالی فلیحذر الذین یخالفون عن امره
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة فاتبعوه فاتبعونی
وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه واطیعوا الرسول وزوجناکها
لکیلا یکون علی المؤمنین حرج ولانه احوط والجواب الامر حقیقة
فی القول سلمنا الاشتراک لکن لا یدل علی الفعل خصوصا مع سبق
ذکر الدعا والاسوة انما تتحقق مع علم وجه الفعل وکذا الاتباع و
المراد بالاتیان القول بقرینة وما نهاکم والطاعة موافقة الامر
ونفی الحرج یدل علی الاباحة لا علی مطلوبهم والاحتیاط انما یصح
فیما علم وجهه ویلحق بذلک الافعال الطبیعیة کالقیام والقعود
والاکل وما ثبت تخصیصه ع کالوصال والزیادة علی اربع اما ما
وقع بیانا فانه یتبع فیه اجماعا کقطع السارق والغسل من
المرفق وما عدا ذلک مما علمت صفته وجب التاسی به فان
کان واجبا کنا متعبدین باتباعه واجبا وان کان ندبا
تعبدنا بالندب وان کان مباحا تعبدنا باعتقاد اباحته
لقوله تعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة لمن کان

یرجوا الله

یرجوا الله والاسوة الاتیان بفعل الغیر لانه فعله وقوله لمن کان
یرجوا الله تخویف علی الترک والاجماع علی الرجوع فی الاحکام الی افعاله
علیه السلام کغسل التقاء الختانین اقول افعال النبی صلی الله علیه وآله اما ان
یکون طبیعیة کالاکل والشرب والقیام والقعود والنوم و
شبهه ولا شک فی اباحتها او کراهتها او غیر طبیعیة فاما ثبت اختصاصه
بها کوجوب الوتر والتهجد باللیل واباحة الوصال بالصیام
فلا کیف التاسی به اجماعا بل اختصاصه بها دلیل علی عدم مشارکتنا
ایاه فیه وان لم یثبت وعرف انه فعله بیانا لنا فهو دلیل
اتفاقا والاصح عدم دلالته علی وجه الفعل لمجرده بل هو تابع
للمبین فیکون بیانا لصفة الفعل لا لوجهه کقطعه ید السارق و
ان لم یعرف انه بیان فان علم منه قصد التقرب الی الله تعالی کان
دالا علی الوجوب فی حقه وحقنا عند ابن سریج وابی سعید الاصطخری وابن ابی هریرة
وابن خیران والحنابلة وبعض المعتزلة ونقل عن الشافعی الندب
وهو مذهب الجوینی وعن مالک انه للاباحة وقیل بالوقف
وهو مذهب المرتضی والصیرفی والغزالی وجماعة [illegible] فیه
والاولی انه للقدر المشترک بین الوجوب والندب اذ القربة
ترفع الاباحة والحظر والکراهة وخصوصیة الوجوب والندب لا
یعلم وان لم یعلم قصد القربة وهو الذی ذکر المص فاختلف فیه
علی نحو اختلافهم فیما قبله والاصح انه للقدر المشترک بین الوجوب

والندب والاباحة وهو رفع الحرج عن الفعل بمنع عصمته من الجرائم
نندور وقوع المكروه لاغلبة الواجب والندب والمباح عليه
فيطرح المكروه هذا في حقه واما في حقنا فكذلك ايضا لانه وان
اختص بخصايص الا ان الشركة اغلب وادراجه تحت
الغالب اولى احتج الموجبون بوجوه ثمانية ا قوله تعالى فليحذر
الاية والامر يطلق على الفعل كالقول كما مر والتحذير عن مخالفة
فعله يدل على وجوب موافقته وهو الاتيان بمثله ب قوله تعالى لقد كان
لكم الاية والتقدير من كان يرجو فله اسوة ويلزمه بعكس النقيض
من لم يكن له فيه اسوة حسنة لم يرج الله وهو توعد وزجر فيكون
للوجوب ج قوله تعالى واتبعوه ويوجد في كتب الاصول بالفاء
وهو غلط والامر للوجوب والاتيان بمثل فعله د قوله تعالى
ان كنتم تحبون الاية فمن لا يتبعه لا يحب الله لا يباح استثناء
نقيض التالي نقيض المقدم لكن محبة الله تعالى واجبة بالاجماع
فالاتباع واجب ونوقش بان اتباعه لازم لمحبته الواجبة
ولازم الواجب واجب ويشكل بالمنع من دلالة الاية على اللزوم
لاشتراط الامر بالاتباع بالمحبة والشرط غير مستلزم للمشروط
سلمناه لكن نمنع وجوب لازم الواجب فان بعض لازم الواجب
قد لا يطلب فضلا عن الطلب الجازم ه قوله وما اتاكم فاذا
فعل فعلا اتانا به فوجب اخذه وهو العمل به و قوله تعالى اطيعوا

الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الرسول والاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه
فعله طاعة فيجب ويشكل بان الامتثال يحصل بطاعته في القول وان لم
يتابعه في الفعل ز قوله تعالى فلما قضى زيد الاية بين تعالى انه زوجها
بها ليكون حكم امته مساويا لحكمه ح حمله على الوجوب احوط لانه ان
طابق فذاك والا فلا حرج ولو تركه احتمل كونه مكلفا فيندم وهو مظنون
وقوعه واجب والجواب بمنع حقيقة الامر في الفعل كما مر سلمنا الاشتراك
لكن اللفظ المشترك لا يدل على احد معنييه بعينه خصوصا مع قرينة الطلب
ودعاء فانه مانع من حمله على الفعل بالعرف في التاسي الاتيان بفعل الغير
على وجه لا مطلقا وفعل الرسول يحتمل الوجوب وعدمه فلا يتحقق التاسي
هنا وهو جواب الثالث وايضا ظاهر الامر وجوب اتباع شخصه عم
وليس مرادا قطعا فلا بد من اضمار قوله او فعله او هما واثبات مزيد
الاضمار فتعين احدهما فيحمل على القول للاجماع على وجوب اتباعه في
ويشكل بان المتابعة انما يتحقق في الفعل وجوب المتابعة في القول
انما اريد به موافقة الامر فهو طاعة لا متابعة وانما اراد ان يقال جملة
منع لاستلزامه خطاب الانسان نفسه وهو جواب الرابع وعن الخامس
المراد بما اتاكم به القول بقرينة وما نهاكم عنه والنهي لا يكون الا بالقول
ولان العرف انما يمنع من اطلاق اتانا بكذا على انه فعل كذا والطاعة
موافقة الامر وهو حقيقة في القول فلم قلتم ان مجرد الفعل امر
اذ هو المتبادر ونفي الحرج لا يدل على الوجوب وقد حكم عبسا ولو حكمنا به

بحكمه فيكون في حقنا للاباحة فلا يدل على مطلوبيته والاحتياط انما يكون اذا علم
وجه الفعل لاحتمال تحريمه علينا كالوصال ومجاوزة الاربع وان كان
ندبا او اباحة يمتنع اعتقاد وجوبه والاحوط فيما لم يقم دليل على وجوبه
واما ما علم وجهه فليس من خصائصه فيجب علينا التأسي به عند اكثر المعتزلة
والفقهاء بالمعنى المذكور للتأسي وقال ابو علي بن خلاد تلميذ ابي هاشم
يجب التأسي في العبادات دون المناكحات والمعاملات
وقيل لا يجب مطلقا لنا ما تقدم ولاجماع الصحابة على الرجوع الى افعاله
او وجب الغسل وغيره كما روي عن عمر عن ام سلمة انها سألته عن قبلة الصائم
فقال لها الم تقولي اني اقبل وانا صائم ولولا حجية فعله لم يكن فائدة
وروي انه امر الصحابة بالتحلل والحلق في الذبح فتوقفوا فشكا ذلك
لام سلمة فاشارت اليه بان يخرج وينحر ويحلق ففعل ففعلوا
ولان الصحابة اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت
عائشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واتفقوا بذلك
على وجوبه وقطع بعده خلافهم وكان عمر يقبل الحجر الاسود ويقول
اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله يقبلك ما
قبلتك وقوله لم يدل على حكم في حقنا يشمل الوجوب والندب
لانه احتج على الاباحة قال البحث الثالث يعلم الوجه بالنص
وبوقوعه امتثالا وبيانا والاباحة بالفعل خاليا عن اتيانها
مع الحكم بامتناع الذنب والندب بقصد القربة مع اصالة

عدم الوجوب ولفعله على وجه القربة او دائما ثم يتركه من غير نسخ
وبانه خير بينه وبين مندوب وبوقوعه قضاء من مندوب وفي الوجوب
بينه وبين واجب وبايقاعه مع امارة الوجوب كالاذان في توقيعه
قضاء الواجب او جزاء لشرط موجب كالنذر وتحريمه لولا
الوجوب كالجمع بين ركوعين في الكسوف اقول لما توقف وجوب
التأسي على معرفة وجه الفعل وهي منحصرة في الثلثة الطريق الى تعيينه بالنص
كقوله هذا واجب او ندب او مباح والامتثال لما ثبت حكمه سابقا لا
بقوله تعالى اقم الصلوة الدال على الوجوب او كانت بعيدة حيث لا لانه
المطابقة او اصطاد امتثالا لقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا
والبيان لموافقة المبين في وجهه واما المختص فيعرف الاباحة بالتجرد
عن وجه مغاير لوجه الاباحة مع اصالة عدم ما زاد على حسنه من كيفية
وجوب وندب وكراهة واستحالة وقوع الذنب منه ويعرف
الندب بحسن قصده مع القربة فيعلم الرجحان وينضم اليه انتفاء
الوجوب بالبقاء على اصل العدم وان توقفه تقربا بتركه بلا نسخ
ولا عذر فان القربة تفيد الرجحان والترك المذكور ينفي الوجوب
ولابد من استمرار حكمه والا جاز وجوبه مرة او مرارا محصورة او
مدة ثم ترك عند انقضاءها وقت عصمته والا جاز تركه للوجوب
وربما جعل فعله مجرد القربة من غير قصد الوجوب معرفا وجعلت
ادامته معرفا آخر للعطف بالواو ولا دليل انا يجعل الاخر للمداومة

فتركه من غير عذر ولا نسخ ولا بد فيه من الاعتبارين كما تقدم فالمغايرة
بينهما ان الاول فعله على وجه القربة ولو مرة ثم تركه من غير عذر ولا نسخ
دال تخيير بينه وبين مندوب آخر لامتناع التخيير بين المندوب
وغيره اذ لا تساوي في المصلحة وكونه قضاء لمندوب لاستحالة ترجيح
الفعل الفرع على الاصل فلا يجب ولتضمنه مصلحة المندوب فلا يباح
ويعرف وجوبه خاصة بنص يدل على انه مخير بينه وبين فعل
الواجب لامتناع التخيير بين الواجب وغيره كما ذكروا اقترانه بامارة
الوجوب شرعا كالاقامة والاذان للصلوة وبكونه قضاء
لعبادة واجبة لوجوب موافقة القضاء الاداء ورد في النهاية
بان وجوب الاداء لا يستلزم وجوب القضاء ورد التعليق
المشاركة بينهما فان بعض الفقهاء يندب الصوم في رمضان
سفرا مع وجوب قضائه وباستحباب قضاء الركوة انقطع
وجوب ادائها اجماعا فلا يستقل في معرفة وجه المقضي ودلالته على
وجه القضاء ووقوعه والنذر موجب للفعل كما لو نذر الصدقة
ان عوفي فعوفي فتصدق وان يكون لا لوجوبه لحرم كالجمع بين
ركوعين في الكسوف فانه لما تردد الفعل بين الوجوب و
عدم الجواز وامتنع الثاني لمواظبته عليه وجب القطع بالوجوب
وليس المراد بقوله يعلم العلم بالمعنى الاخص بل الاعم ليشمل
الظن فان بعض الطرق ظنية البحث الرابع الفعلان

اذا

اذا تعارضا وكانا من الرسول ع فالسابق منسوخ اذا علم تعبده عليه السلام
به قبل ان ينسخ ولو كان احدهما منه والآخر من غيره اقره عليه علم
من التابعي فان عارض فعله ع قوله وتقدم القول مع علم تراخي
الفعل واختص القول به جاز عند من يجوز النسخ قبل الوقت لا عند من
منعه وان اختص بالامة عمل بالقول لئلا يلغى بالكلية وان اشترك
فكذلك جمعا بين الدليلين وان تراخى الفعل وكان القول عاما كان
منسوخا عنا وعنه وان اختص بنا كان نسخا عنا وان اختص
كان نسخا عنه ثم يجب علينا مثل فعله للتأسي وان تقدم الفعل وتعقبه
القول واختص به دل على تخصيصه من العموم الدال على وجوب الفعل على كل
واحد وان اختص بالامة دل على اختصاصه بالفعل وان اشترك
دل على سقوط حكم الفعل عنه وعنهم وان تراخى القول كان نسخا
فيمن يدل عليه وان جهل تقدم الفعل قدم القول لقوة دلالته
لاستغنائه عن الفعل دون العكس وللعلم بتأخر القول فيما دون
الفعل لجواز تأخره فيكون مثبتا ولا وتقدمه فلا تنبا ول **اقول**
الفعلان لا يتعارضان لا لانهم الامر المتعارضين وانما تنافيا في
الفعلان اذا تضادا واتحد وقتهما ومحلهما ومن المعلوم استحالة
وجود فعل وضده في محل واحد في وقت واحد واما الفعلان
المتضادان المتحد محلهما دون وقتهما او بالعكس فلا تعارض بين
محل الآخر او زمانه كما لو فعل عليه السلام فعلا بعد ان فعل ضده

اذا التعارض م

بانفيهما لعدم منافي وجودهما
بل في تعارضان باعتبار عروض
ما يوجب تحول حكم احدهما ح

الذي دل الدليل على تعبده به دايما ما لم ينسخ عنه فانه يدل على ان السابق
منسوخ عنه والناسخ لاحق ولو كان فعله فعلا وعلم بالدليل ان امته
متعبدة به على وجه الوجوب دايما ثم لم يرد الناسخ له بفعل بعض المكلفين
ما يضاد لدليل القول بتقرير عليه السلام عليه فيعلم انه خارج عن الحكم
بالرسول عليه السلام في ذلك الفعل ويكون تخصيصا له ان كان متقاربا
ونسخا ان كان متراخيا اذا تقرر هذا فاعلم ان المعارض للفعل
قد يكون فعلا والفعل قد يكون من الرسول وقد يكون من غيره وقد تقدم
ذكر هذين القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما على الفعل
او متاخرا عنه وعلى التقديرين فاما ان يكون المتاخر متراخيا او
غير متراخ وعلى التقادير الاربعة فاما ان يكون القول مختصا به
او بامته او شاملا لهما معا فالاقسام اثنا عشر ا ان يتقدم القول المختص
به ويتاخر الفعل عنه من غير تراخ كما لو قال الطواف واجب علي عند
الزوال ثم صلى في ذلك الوقت وهذا جايز عند من يجوز النسخ
الشيء قبل وقت فعله كالاشعرية محال عند غيره كالمعتزلة ثم يجب
على امته مثل ذلك الفعل اذا علموا انه اوقعه على وجه الوجوب
لما ثبت من وجوب التاسي ب ان يكون الفعل المتاخر متراخيا
فيكون منسوخا عنه دون امته لعدم تناول القول لهم ويلزمهم
مثل الفعل الناسخ مع علمهم بايقاعه اياه على وجه الوجوب
ج ان يتقدم فعله على قوله المختص به من غير تراخ فيكون

ط اتيان

دالا على تخصيصه عن العموم المستفاد من القول المقترن بما يدل على
لزوم مثله لكل مكلف فيما بعد من الاوقات ما لم يرد الناسخ
د ان تراخى قوله المخصوص به عن فعله فيكون حكم الفعل منسوخا
عنه دون امته ه ان يكون القول مختصا بامته ويتاخر عنه الفعل
من غير تراخ فيجب العمل بالقول اذ لو تابعناه في الفعل لزم الغاء
القول بالكلية ولو عملنا بالقول لم يلغ الفعل لبقاء حكمه في حقه
عم فكان فيه جمعا بين الدليلين فيكون اولى من الغاء احدهما
بالكلية و ان يتاخر الفعل عن القول المختص بنا متراخيا
فيكون منسوخا عنا ويلزمنا حكم الفعل للتاسي ز ان يتاخر القول
المختص بنا من غير تراخ فيدل على ان حكمه مختص به ح ان
يتاخر القول المختص بنا متراخيا فيكون حكم الفعل منسوخا عنا دونه
ط ان يتقدم القول المتناول له ولامته ويتعقبه الفعل المنافي
فيدل على تخصيصه من عموم ذلك القول ى ان يتراخى الفعل
عن القول المتناول له ولامته فيكون حكم القول منسوخا عنه و
عنهم يا ان يتاخر القول العام من غير تراخ فيدل على سقوط
حكم الفعل عنه وعدم لزومه لامته يب ان يتاخر القول العام متراخيا
فيكون حكم الفعل والاول ارجح اما الاول فلان دلالة الفعل تحتاج الى
القول بقوة دلالة ~~على الفعل~~ من غير عكس والمحتاج اليه اقوى من
المحتاج بالضرورة واما الثاني فظاهر ولان تناول القول العام

منسوخا عنه وعن امته
وان جهل تقدم احدهما
عن الاخر قدم القول
لقوته ودلالته على الفعل
صح

لانه مقدم ويتناول الفعل فانه غير معلوم لانه كما يحتمل التأخر فيكون متناولا
له كذا يحتمل تقدمه فلا يكون متناولا له والمعلوم متقدم على ما ليس
بمعلوم اتفاقا قال احتج القائلون باولوية الفعل بانه آكد من القول لان
القول يبين بالفعل كما بين النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة والحج بفعله وقال وهكذا ٥
صلوا كما رأيتموني اصلي وبين الشهر باصابعه فقال الشهر هكذا وهكذا واوقع اصابع
يديه ثم بسطها وجمعها ولا قوة في دلالة الفعل لم يكن كذا اقول
المبحث الخامس الاقرب انه عليه السلام قبل النبوة لم يكن متعبدا بشرع احد
والا لاشتهر ولافتخر به اربابها ولمنع عموم دعوة من سبقه على تحقق
او وصول شرعه اليه بالتواتر وركوب الدواب حسن عقلا وكذا
اكل اللحم المذبوح لا ضرر فيه وطوافه بالبيت لا يدل على وجوبه واما
بعد النبوة فالحق انه كذلك واخطأ من زعم انه بشرع ابراهيم
او موسى او عيسى عليهم السلام اوحي اليه كما اوحي اليهم فشرعه اصل
ولم يجب رجوعه اليهم في الحوادث بل كان ينتظر الوحي وغضب
على عمر حيث اطلع في التورية وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا
اتباعي ولانه كان يجب علينا البحث عن الوقائع المتأسي به وحفظ
كتب الانبياء وقوله تعالى فبهداهم اقتده امره بالاقتداء
بالهدى المشترك من التوحيد وشبهه وقوله تعالى انا اوحينا اليك
كما اوحينا الى نوح تشبيه الوحي بالوحي لا بالموحى به وقوله تعالى
يحكم بها النبيون يريد بعضها اذ جميع الانبياء لم يحكموا بالجميع

اقول هذه فرع التأسي والاكثر على انه عليه السلام متعبد قبل النبوة
بشرع من قبله ومنعه قوم وتوقف آخرون احتج المنكرون بوجوب
اشتهاره لكثرة اشتهار احواله واخلاقه لو وقع لوجوب استفتائهم
والرجوع اليهم ويشكل بجواز علم احكام تلك الشريعة بطريق الوحي من الله
له لعلمه بقصصهم واحوالهم ولافتخر اهل تلك الملة ونسبوه اليهم
ولو ثبت لاشتهر احتج الآخرون بعموم دعوة من تقدمه وباكله
المذكى وركوبه البهيمة وطوافه بالبيت واجيب بمنع عمومها او عموم
وصولها اليه بطريق علمي او ظني غالب وركوب الدابة ليس شرعيا
بل عقلي حسن ولانه طريق لحفظها ونفعها بالعلف والسقي و
المرمة من السباع الضارية فحفظه لذلك لا لانه فيه شرعا وكذا
اللحم اذ لم يثبت ذبح الحيوان بيده بل الاكل وهو حسن لانه
نافع خال عن الضرر والطواف ان ثبت لا يدل على وجوبه شرعا
فضلا عن دلالته على انه ماذون فيه في شرع من تقدمه واما
بعد النبوة فاكثر المعتزلة والفقهاء منعوه خلافا لبعض الفقهاء
الا فيما يرفعه الدليل الناسخ فقيل بشرع ابراهيم وقيل بشرع
موسى وقيل عيسى على نبينا وعليهم السلام لنا ما تقدم لو اوحي
اليه انهم فشرعه اصل ليس تابعا لغيره والحق ان في تعالى لما ان يكون
مراد القائل بتعبده بشرع من قبله انه كان يوحى الى نبينا عليه
مثل ما يوحى الى غيره في الاحكام او انه كان مامورا باقتباس
الاحكام من علمائهم وكتبهم فان كان الاول فاما فيما له شرعه وهو

وهو باطل للعلم قطعا بعدم نقله وكثيره واما ان بعثته فسلم لكن لا نسلم
اطلاق كونه بعد متعبدا بشرع غيره ولانه يوهم التبعية للغير ان شرعه
مع انه اصل في نفسه واما الاحتمال الثاني فهو باطل قطعا لانه عم
لم يرجع اليهم في شيء من الوقائع والحوادث ولا نقل بل كان
ينتظر ولانه لو كان متعبدا بشرعهم غضب على عمر لما راه يطالع ورقة من
التورية وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ولانه كان يجب علينا
حفظ الكتب السالفة والتفكر في معانيها والرجوع اليها عند وقوع
الحوادث وخفاء احكامها لوجوب التاسي به عليه السلام لا يقال لم لا
يجوز في تلك الحوادث خاصة غير متعبد بشرع اخر فانتظر الوحي
او علم خلو شرعهم عنها او جواز تواتر احكام شرعهم فلا يرد جميع لانه
احاد فلا يجوز العمل بقولهم لكفرهم ورجوعه اليهم في الرجم لانا نجيب
ان المدعى انه لم يرجع اليهم في شيء اصلا ولا تعبد بشرعهم في كل وعلم
خلو كتبهم لا يحصل الا مع غاية الطلب والفحص ولان تواتر
لم يحقق لافتقاره الى دلالة لنا البحث والاجتهاد ولم يرجع
اليهم في الرجم بل لما انكروه عنادا عرفهم وجوده في التورية
اظهارا لكذبهم احتجوا بامر النبي عم بالاقتداء بهداهم وهو يدل على
شرعهم وبقوله كما اوحينا الى نوح والنبيين وقوله فيها هدى و
نور يحكم بها النبيون وان اتبع ملة ابراهيم وشرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والجواب ان الامر بالاقتداء بالهدى في الاصول

يجب

والتفحص

وهو الهدى

وهو الهدى الذي اشترك الجميع فيه وذلك انما هو مما يتعلق بالاصول كالتوحيد
والعدل دون الاحكام الفرعية التي هي عرضة للنسخ والتغيير على ان الاية
ان مقتضاها تشبيه الوحي بالوحي لا الحكم الموحى به ويحكم بها النبيون يمتنع
حمله على ظاهره من تكليف الانبياء بكل ما في التورية لما علم من نسخ نبوتهم
لكثير منها فوجب التخصيص اما في التورية بان يحكموا ببعضها فلا يدل على
دخول نبينا عم في ذلك البعض واتباع ملة ابراهيم في الاصول بدليل
قوله عقيب ذلك وما كان من المشركين ولان شريعة ابراهيم عم كانت
مندرسة فكيف يكون مامورا بها وعن الخامسة انها تدل على
وصي محمدا صلى الله عليه واله بما وصى به نوحا والنبيين من امر به من اقامة
الدين وعدم التفرقة فيه وغير ذلك من كليات الشرايع
المقصد السابع في النسخ وفيه مباحث الاول النسخ لغة الابطال وعرفا
رفع حكم شرعي بمثله متاخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فالحكم يشمل الوجودي
والعدمي وخرج بالشرعي الشرع المبتدا والرافع لحكم عقلي والعجز لارتفاع
الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وخرج بالمتاخر الاستثناء والشرط والصفة
وبقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا نحو انتهاء ثم عن مثل فعل مامور به لانه
لو لم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا وهل هو رفع او بيان انتهاء
مدة الحكم الثاني فخر ابو بكر على الاول لتعلق الخطاب بالفعل
فلا ينعدم لذاته فالمعدوم او السخرق على الثاني اذ ليس انتفاء الثابت
بطريان الحادث اولى من العكس وكون الطاري متعلق بالسبب

بما يشتركوا فيه كالتوحيد والعدل
اي في الانبيا كان يحكموا بها الزمان بكم
ب ما يخصص ج
التخصيص

مشترك وتجويز كثرته يبطل بامتناع اجتماع الامثال والا لخطابته
كلامه وهو قديم ولانه تعالى ان علم على الدوام فلا نسخ والا انتهى
الحكم لذاته والجواب يجوز ان يكون اوليا مع غير علم النسخ والخطاب
عند نا حادث وجاز تعلق علمه تعالى بغاية يرتفع بانتهائها الخ

اقول لما بحث عما يفيد معرفة ثبوت الحكم الشرعي بحث عما يفيد معرفة
زوال ذلك الحكم بعد تحققه وهو النسخ وعرف النسخ لان التصديق
مسبوق بالتصور وهو لغة الابطال اي الاعدام يقال نسخت الريح
آثار القوم اي ازالتها وابطلتها ونسخت الشمس الظل عند توهم انتقاله
من موضع الى آخر ويستعمل ايضا في النقل والتنسيخ والتحويل يقال نسخت
الكتاب الى آخر عند نقل ما فيه اليه او حكايته ومنه تناسخ الارواح
الذي هو عبارة عن انتقالها من بدن الى آخر ويسمى تناسخ المواريث
عبارة عن انتقالها من وارث الى آخر فقال القاضي ابو بكر والغزالي
انه مشترك بينهما وقال ابو الحسين البصري انه حقيقة في الاول مجاز
في الثاني وبعكسه قال القفال والمص طاب ثراه وافق ابا الحسين
وهو الحق لما عرفت من رجحان المجاز على الاشتراك عند التعارض
ومن ان الازالة اعم من النقل لانه عبارة عن عدم صفة وتجدد
اخرى والازالة عدم مطلق والمطلق اعم من المقيد ووضع اللفظ
للاعم اولى لما تقدم وبه يبطل قول القفال ويبطله ايضا ان اطلاق
لفظ النسخ على النقل ليس ان يكون حقيقة في الابطال واما ب

بحسب

بحسب عرف الاصوليين فقد عرفه المص بانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي
متاخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فالرفع جنس وباضافته الى
الحكم خرج رفع الذوات والصفات الحقيقية والحكم شامل للوجودي
كالوجوب والندب والعدمي كالحرام والكراهة وتقييد الحكم بالشرعي
المبتداء الرافع لحكم العقل من البراءة الاصلية ويندرج في الحكم الشرعي
ما استفيد من خطاب الشارع منطوقه ومفهومه وصريحه وفحواه وما
استفيد من فعل الرسول صلى الله عليه وآله وبتقييد الدليل الرافع بالشرعي
يخرج رفع الحكم الشرعي بالعجز فانه وان كان رفع حكم شرعي الا انه
ليس مستنده الا دليل شرعي بل الدليل عقلي وتقييده بالتاخر عنه يخرج
الحكم بما يقارن الدليل الشرعي الدال عليه من الامور المتصلة به كالا
ستثناء والشرط والصفة والغاية وقوله على وجه لولاه لكان ثابتا
فيه احتراز عن فعل ماموره كما لو قال صوموا يوم الجمعة ثم قال بعد الجمعة
لا تصوموا يوم الجمعة فانه لو لم يكن هذا النهي لم يكن شغل الحكم الامر
ثابتا لان مقتضاه صيام يوم جمعة لا صيام كل جمعة اذ الامر لا يدل على
التكرار كما تقدم ويشكل بان رفع الحكم بالعجز لا يجب اقترانه بعد
حد النسخ الا اذا لم يكن نسخا وهو ممنوع وقد اعترف المص طاب
ثراه بذلك فيما تقدم من جواز التخصيص بالفعل سلمنا لكنا نخرج
بالتقييد المذكور لان دلالة الفعل عليه لا يمنع من دلالة الشرع عليه وهو
ظاهر من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيد الآخر

وصـ
الصفة والاستثناء والشرط والغاية لانها تقع متافرة لكنها ليست
متراخية ومطلق التأخير لا يدل على التراخي ولان هذه المخصصات لا ترفع
الحكم الشرعي بل تدل على ان المخرج بها غير مراد من الخطاب وثالثها
لا يجتمع لما قيد بحرف حاصة وقوله في تعريفنا على وجه لولاه لكان ثابتا
نهارا عن مثل فعل مأمورية ممنوع لانه ليس فيه رفع حكم شرعي اذ الامر
بالشيء لا يدل على التكرار بحيث يكون المنهي عنه مثله ينبغي لولا القيد المذكور
وقيد الآمدي ان هذا القيد ذكر للاحتراز عما اذا ورد الخطاب بحكم موقت
ثم ورد الخطاب عند تصرم ذلك الوقت بحكم يناقض الاول كما لو ورد
قوله عند غروب الشمس كلوا بعد قوله واتموا الصيام الى الليل فانه لا يكون
نسخا للخطاب الاول حيث انا لو قدرنا عدم الخطاب الثاني
لم يكن الخطاب الاول مستمرا بل منتهيا بالغروب وضعف هذا
بين بما ذكرناه وايضا كان ينبغي تقييد رفع الحكم بقوله الا العذر والا
انتقض الحد طرده برفع وجوب الصوم عن الحائض والمسافر
والمريض وتحريم اكل الميتة في المخمصة فانه ليس بنسخ مع صدق الحد
عليه وقال المعتزلة النسخ هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وخرج منه النسخ
بفعل الرسول صلى الله عليه وآله وقال القاضي ابو بكر والغزالي الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان
ثابتا مع تراخيه عنه واعترضه الرازي بان الخطاب الدال على

الارتفاع

الارتفاع الناسخ والحد للنسخ ولان الناسخ قد يكون فعلا ولانه اذا
اجمعت الامة على قولين سوغت للعامي الاخذ بايهما شاء فاذا
اجمعت بعد ذلك على احدهما حرم العمل بالآخر فهذا الاجماع انما
خطاب برفع الاخذ باحد القولين مع ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به ولان قوله بالخطاب المتقدم يمنع منه ما ثبت بفعل النبي صلى الله عليه وآله
وهل النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بمعنى ان خطاب الله تعالى تعلق بالفعل
بحيث لولا طريان الناسخ لبقي وانه زال لطريان الناسخ او بيان لانتهاء
انتهاء الحكم بمعنى ان حكم الخطاب الاول انتهى لذاته في ذلك الوقت
وحصل بعده حكم آخر القاضي ابو بكر على الاول لان الحكم تعلق بالفعل
لفعل فلا يعدم لذاته الا اذا وجد ما يضاده وان يكون انعدامه
بطريان الناسخ لمضادته اياه وابو اسحق الاسفرائني على الثاني
والرازي انه بناء على مسئلة فقال من قال ببقاء الاعراض
قال الضد الباقي يبقى لولا طريان الطاري ثم ان الطاري يكون
مزيلا للباقي ومن قال بانها لا تبقى قال ان الاول ينتهي بذاته ويحصل
بعد ذلك شيء اخر من غير ان يكون للضد الطاري اثر في ازالة ما
قبله اذا ظهر ذلك فنقول احتج القاضي بامرين وابو اسحق
بوجوه الاول لولا ان حكم الاول منتف لما ارتفع اصلا لان
ارتفاعه حينئذ لا يكون الا لطريان الضد وهو محال لان المضادة
ثابتة من الجانبين فكما ان الطاري ضد للباقي فكذا الباقي

صد للطاري فلو اعدم الطاري الباقي من غير عكس لزم الترجيح من غير مرجح
والترجيح ولانه اذا انتفت الاولوية لزم اما وجودهما معا او
او عدمهما معا وهو محال ايضا اذ علة عدم كل منهما وجود الاخر فان
عدما معا وجدا معا لا يقال يمنع لزوم الترجيح من غير مرجح من
اعدام الطاري الباقي وانما يكون كذلك ان لو لم يكن الطاري
اقوى من الباقي وهو واقع لان الطاري متعلق السبب لاستغناء
الباقي عن المؤثر ومتعلق السبب اقوى من منقطعه ويجوز اكثرية افراد
الباقي فيرجح عليه من هذا الوجه لانا نقول الباقي يحتاج الى المؤثر
لامكانه واجتماع الامثال محال ولان حكم الله تعالى خطابه على ما تقدم
وخطابه كلامه وهو قديم فلا يصح عدمه الثالث ان الله تعالى اما
يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول استحال نسخه
لاستحالة انقلاب علمه تعالى جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته
لا بطريان الضد وهو المط وهذه حجة الجويني والجواب لم لا يكون
الحادث اقوى بسبب لا نعلم قوته فانه لا يلزم الح فيعتبر الطاري
على امتناعه ولا يلزم من ابطال استناد قوته الى اختصاصه بتعلق
السبب او بكثرة افراده ابطال قوته مطلقا فان نفي الخاص
لا يستلزم نفي العام وخطابه تعالى عندنا حادث وليس هو
الحكم بل دليلا عليه والحق ان الله تعالى علم الانقطاع ولكن لا يلزم
من ذلك انتهاء الحكم بنفسه لاحتمال علم الله تعالى بانتهائه بانقطاعه

برفع الحكم الناسخ اياه. قال المبحث الثالث النسخ جائز عقلا وواقع
سمعا الاصحاب ان اشتمال الفعل على المصلحة في وقت دون آخر (القطع)
بثبوت النبوة محمد صلى الله عليه وآله والاجماع على كون شرعه
ناسخا لما تقدم واحتجاج اليهود بان موسى عليه السلام ان بين دوام
شرعه بطل النسخ والا اقتضى الفعل مرة ان لم يبين انقطاعه
ووجب نقل المدة ان بين وبقوله تمسكوا بالسبت ابدا و
بان الفعل ان كان حسنا امتنع النهي او قبيحا امتنع الامر به ضعيف
لاحتمال ذكره المدة اجمالا ولم ينقل لانقطاع تواتر اليهود
حيث استأصلهم بخت نصر اللعين شذ وقول موسى ع م لو سلم لكن
الابدية قد يراد بها الزمان المتطاول لحكاية التورية يستخدم
العبد ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى فليثقب اذنه
ويستخدم ابدا وفي موضع آخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق وكون
الفعل حسنا او قبيحا قد يختلف باختلاف الزمان والاحوال
المتجددة ويعارض بوقوع النسخ عندهم كما في البقرة
التي امروا بذبحها فانه جعله توبة عليهم ثم نسخه وامروا بتقريب
خروفين كل يوم بكرة وعشية ثم نسخ اقول الاكثر على ان
النسخ عقلا ووقوعه سمعا خلافا لابي مسلم في الثاني وبعض
اليهود فيهما لنا على الامكان ان الاحكام ان عللت بالاغراض
فيجوز اختلافها باختلاف الاوقات والاشخاص وان لم

لم يعلل بها فله تبديلها كيف شاء فلا يسأل عما يفعل وعلى الثاني ثبت نبوة
نبينا بالبراهين القاطعة وهو ملزوم لتحقق النسخ وللاجماع على نسخ التوجه
لبيت المقدس والاعتداد بالحول ونسخ شريعة نبينا لما تقدمها احتجت
اليهود بان موسى عليه السلام ثبت دوام شرعه اذ لولاه لكان اما ان يبين
انقطاعه او لا يبين شيئا ويبطل الاول بعدم تواتره مع توفر الدواعي
والثاني بعدم الاكتفاء من شرعه بالمرة لما تقدم مسألة تقدم ان الامر
لا يدل على التكرار ولانه امر بالسبت مؤبدا والابد عبارة عما لا يتناهى الى الاستقبال
ولانه حسن والا لم يأمره والجواب بان الانقطاع والتواتر القطعي
ويجوز كون بيانه الانقطاع اجمالا فلم ينقل متواترا لعدم توفر الدواعي
على نقله ولخبر عيسى متواترا انقطاعهم لكن لا بد ببطلى على التطاول
فقد ورد ذلك في التورية كما في قوله يستخدم العبد ابدا وفي موضع آخر
خمسين سنة فان كان المراد بالابد المدة المذكورة فهو المطلوب وان كان غيره
لزم النسخ وهو المطلوب والحسن والقبح في الشرائع عرضيان لا ذاتيان
بخلاف غيرها فيجوز التغير للمصلحة او لكيفية ومنه من قلب الاحتجاج
وبالعكس ويعارضون بالبقرة التي امروا بذبحها ابدا ثم انقطع
عندهم وفي السفر الثاني من التورية توبيخ المردفين دائما قطعا هم
وعورضوا باباحة العمل في السبت ثم حرم على موسى عليه السلام وقومه وجواز
الختان بعد الكبر في شرع ابراهيم عليه السلام وقد صار واجبا يوم ولادة الطفل
في شرع موسى واباحة الجمع بين الاختين في شرع يعقوب وحرم

في شرع

في شرع من بعده واجيب بان الرجوع في هذه المسألة الى حكم عقلي
واعلم ان الحجة الاولى لو صحت انما يدل على استحالة نسخ شرع موسى عليه السلام
والثانية على امتناع نسخ التعبد بالسبت وحده لا يوجب استحالة
النسخ مطلقا قال البحث الثالث في القرآن ما هو منسوخ خلافا
لابي مسلم بن بحر الاصفهاني كآية العدة وتقديم الصدقة على النجوى
وثبات الواحد للعشرة والقبلة واحتج بقوله تعالى لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه واعتذاره ببقاء حكم العدة
في الحامل وبان الغرض في تقديم الصدقة التمييز بين المؤمنين و
المنافقين فلما حصل زال التعبد وبنباء الاستقبال لبيت المقدس
عند الاشتباه باطل لان المراد لم يتقدم من كتب الله تعالى ما يبطله ولا يأتي
للمبطل من بعده وعدة الحامل بوضع الحمل سواء كان سنة او اقل
فجعل السنة عدة زال بالكلية وكون الصدقة للتمييز يقتضي كون الصحابة
باسرهم منافقين غير علي عليه السلام فانه لم يتصدق سواه وهو باطل
والاستقبال لبيت المقدس كغيره عند الاشتباه فالخصوصية
التي تعبد بها زايلة بالكلية اقول هذا البحث غني عن الشرح ولان
التوجه لبيت المقدس كان ثابتا بالسنة فلا يدل على ان بعض القرآن
منسوخ بل على ان بعضه ناسخ والعدة والتوجه عند ابي مسلم تخصيص
لا نسخ وثبات الواحد للعشرة والابطال مع ضعف عددهم
جيشهم في الغاية فهو تخصيص ايضا وحكى الرازي في نقله الغيب عنه انه

تخصيص
ب

ابي مسلم في آية العدة ان المراد بها التوصية للزوجة اذا اقامت عند
اهله حولا بالسكنى والنفقة وكان ذلك الى الوصية يجب اذا اوصى
به الزوج فبين الله تعالى انه غير واجب بل لها الخروج والتزوج لتغيير
قال وهو وجه حسن او احسن حمل كلام الله تعالى على النسخ فالبحث
الرابع من شرائط النسخ وهي الاستمرار فان المنقطع لا ينسخ وصحة تغيير
كالقيام والقعود ووجوه التصرف في النسخ والعزل اما وجب استمراره
اما لكونه لطفا لا يتغير كالمعرفة او لكونه على صفة هو عليها كوجوب
الانصاف وقبح الكذب والجهل وثبوت المنسوخ والناسخ بالشرع
تا قرانا ينسخ وعدم وصف الفعل بغاية معلومة كاتموا الصيام
الى الليل لا بالمجهولة كما مر قوله عليه السلام ان انسخ عنكم ووقوعه في الاحكام الشرعية
دون اجناس الافعال ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ لتناوله للمنسوخ صح
ما علم استمراره الحكم فيه بظاهر الخطاب الى بتجزيته ثم النسخ قد يكون
لا ببدل فيشترط وجود لفظ يدل على الزوال وقد يكون ببدل مضاد فيكفي
ثبوت المضاد وقد يكون لا مخالف كنسخ عاشوراء برمضان
وسائر الحقوق بالزكوة فيشترط وجود ما يدل على زوال الاول لعدم
التنافي بين الحكمين اقول شرط النسخ قسمان عام وخاص
العام تارة يتعلق بالمنسوخ وتارة بالناسخ اما الاول فامور
الاول انه يكون الحكم مستمرا فانه لو انقطع او تقيد بمدة وجوده
او مطلقا لم يكن ارتفاعه بنسخ وهذا شرط في صحة النسخ وان يكون

كما يصح تغيره كالقيام والقعود الذي يكون لكل واحد منهما في حالة واجبا
وفي حالة حراما وفي حالة مباحا كالجماع في حال العكوف والخروج منها ووجوه
التصرف كالبيع الحرم وقت النداء المباح في غيره والضيع والغصب فان
الشيء قد يكون نافعا في وقت وضارا في غيره كالاكل عند الشبع ولا يتحقق
النسخ فيما يجب استمراره اما لكونه لطفا مطلقا كمعرفة الله تعالى او
لكونه على صفة هو عليها لازمة كوجوب الانصاف فانه معلل بصفة
الانصاف وقبح الكذب والجهل فانهما معللان بعدم مطابقتهما
لمتعلقها وهي صفة لازمة لهما وهذا شرط في حسنه ولا فيما يكون موقتا
بغاية معلومة مثل واتموا الصيام الى الليل اما المقيد بغاية مجهولة
فيتحقق النسخ فيه مثل ان يقول دوموا على الفعل الفلاني الى ان
انسخ عنكم وكقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا المنسوخ بقوله عليه السلام قد جعل الله لهن
سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد
مائة والرجم وانما يكون من الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال
وصورها و دون الاحكام العقلية فان الصلوة الى بيت المقدس نسخ و
صورها لم يرتفع بالناسخ لامكان وقوعها وانما ارتفع وجوبها ورفع
حكمه للبراءة الاصلية باباحة العكوف مثلا او تحريم الخمر لا يسمى ناسخا ولا
يشترط تناول لفظ المنسوخ الذي دل الناسخ على رفعه بمعنى ان يكون
موضوعا له ولما هو جزؤه او ملزومه بل لو علم استمرار الحكم بقرينة

لحكم النسخ صح

خارجة عن الخطاب تتساويان في علم استمرار الحكم فيه من ظاهر الخطاب
صحة ورود النسخ عليه الا ترى ان الامر لا يدل على التكرار مع انه يرد
قرينة على ارادة التكرار منه ثم دل دليل على رفع الحكم عن بعض الازمنة
كان نسخا اتفاقا مع عدم تناول اللفظ له واما الثالث ففيه شرط في
الناسخ ان يكون دليلا شرعيا لا عقليا فان ارتفاع الحكم بموت
المكلف وعجزه لا يسمى نسخا وان يتراخى والا كان تخصيصا لما عرف
في النسخ وان يراد بالناسخ غير ما اريد بالمنسوخ والا لزم البداء ثم
النسخ قد يكون للاول بدل فاما كان مضاد الحكم الاول كنسخ دليل نبوة في
رفع تضاد كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة
وان كان مخالفا غير مضاد كنسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان و
نسخ ساير الحقوق بالزكوة لم يكتف في نسخ الحكم الاول بعدم المنافاة
بينهما بل يشترط وجود ما يدل على رفعه قولا كان او فعلا او تركا قال
البحث الخامس يجوز نسخ الشيء قبل فعله اجماعا فان العاصي والكافر
يخاطبان بالناسخ والمنسوخ وهل يجوز نسخه قبل حضور وقته للمعتزلة
على المنع خلافا للاشعري لنا لو جاز ذلك لزم البداء وشروط البداء اربعة
وهي اتحاد الفعل والوجه والوقت والمكلف وهي ثابتة هنا لان الفعل
بالنسبة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحال النهي عنه او قبيحا استحيل
الامر به لا يقال يمنع اتحاد المتعلق تناول النهي مثل متناول الامر
او تناول الامر بالاعتقاد والنهي بالفعل لانا نقول للتماثل يستحيل

كون احدهما مصلحة في وقت والآخر مفسدة فيه والامر متناولهما فكذا النهي
والاتحاد يمنع التميز بينهما فيستحيل الامر باحدهما والنهي عن الآخر واما الاول
الامر الاعتقاد فليس كذلك لان لفظ الامر متناول الفعل وبه يسلم
النزاع لتغاير متعلق الامر والنهي احتجوا بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح
ولم يفعل للفداء ولان السيد قد يامر عبده بفعل بشرط انتفاء ذلك لاحتمال
كون الفعل والامر مصلحة قبل الفسخ لم يتغير مصلحة الامر خاصة و
الجواب المنع من امر ابراهيم عم بالذبح لقوله تعالى قد صدقت الرؤيا
نعم انه امر بمقدماته وهي مع فعل الامر به بلاء عظيم والفداء عن ظنه
انه يؤمر بالذبح سلمنا لكن قد ورد انه ذبح لكن كلما قطع يوصل ما تقطعه
والسيد انما يحسن منه بجواز ابداء علمه تجلا فيه تعم وحسن الامر بالمنع
لحسن فعله اقول ذهب مجوزو النسخ جوازه قبل التمكن من فعله و[حضور]
وقته فعل والا الجواز لكونه مفسدة في وقت في الفرض والمطيع والعاصي
مثبت وبيان في تناول الخطاب بالناسخ والمنسوخ لهما فلو ما
كان العاصي او كافرا والنسخ متحقق في حقهما واما لم يفعلا المامور قبل
حضور وقته كصلوا عند غروب الشمس ثم قال عند زوال الا تصلوا
شيئا فمنع منه اصحابنا وجمهور المعتزلة وابو بكر الصيرفي من الشافعية وبعض
الحنابلة وجوزه الاشاعرة والكرامية لنا لو جاز لزم البداء اللازم
ظهور الشيء بعد خفائه على الله تعالى لان شروطه التي يتحقق معها البداء
اتحاد الفعل ووقته ووجهه والمكلف وهي متحققة هنا فيشكل بان المراد

ومصلحة في

خارجة عن الخطاب تساوي ما علم استمرار الحكم فيه من ظاهر الخطاب في
صحة ورود النسخ عليه الا ترى ان الامر لا يدل على التكرار ومع انه لو ورد
قرينة على ارادة التكرار منه ثم دل دليل على رفع الحكم عن بعض الازمان
كان نسخا اتفاقا مع عدم تناول اللفظ له واما الثاني فيشترط في
الناسخ ان يكون دليلا شرعيا لا عقليا فان ارتفاع الحكم بموت
المكلف وعجزه لا يسمى نسخا وان تراخى والا كان تخصيصا لما ثبت
في حد النسخ وان يراد بالناسخ غير ما اريد بالمنسوخ والا لزم البداء ثم
النسخ قد يكون لا الى بدل فان كان مضادا للحكم الاول كفى دليل ثبوته في
رفع تضاده كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة
وان كان مخالفا غير مضاد كنسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان و
نسخ سائر الحقوق بالزكوة لم يكف في نسخ الحكم الاول لعدم التنافي
بينهما بل يشترط وجود ما يدل على رفعه نحو لا كان او فعل او ترك قال
البحث الخامس يجوز نسخ الشيء قبل فعله اجماعا فان العاصي والكافر
يخاطبان بالناسخ والمنسوخ وهل يجوز نسخه قبل حضور وقته المعتزلة
على المنع خلافا للاشعري لنا لو جاز ذلك لزم البداء وشروط البداء اربعة
وهي اتحاد الفعل والوجه والوقت والمكلف وهي ثابتة ههنا لان الفعل
بالنسبة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحال النهي عنه او قبيحا استحيل
الامر به لا يقال يمنع اتحاد المتعلق تناول النهي مثل ما تناول الامر
او تناول الامر بالاعتقاد والنهي بالفعل لانا نقول للتماثل ان يستحيل

كون احدهما مصلحة في وقت والآخر مفسدة فيه والامر تبيانا ولهما فكذا النهي
والامتناع التمييز بينهما فيستحيل الامر باحدهما والنهي عن الآخر واما الاول
فالامر الاعتقاد وليس كذلك لان لفظ الامر تناول الفعل وبسلم
نزاع لتغاير متعلق الامر والنهي احتجوا بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح
ولم يفعل للفداء ولانه قد يامر عبده بفعل بشرط انتفاء ذاته لاحتمال
كون الفعل والامر مصلحة قبل الفسخ لم يتغير مصلحة الامر حالة و
الجواب المنع من امر ابراهيم عم بالذبح لقوله تع قد صدقت الرؤيا
نعم انه امر بمقدماته وهي مع كون الامر به بلاء عظيم والفداء عما ظنه
انه يؤمر بالذبح سلمنا لكن قد ورد انه ذبح لكنه كلما قطع يوصل ما يقطعه
والسيد انما كان منه بجواز ابداء علمه بخلافه تع وحسن الامر بالمع
لحسن فعله قال مذهب مجوزي النسخ جوازه قبل التمكن من فعله و حضور
وقته فصل ولا لجواز كونه مفسدة في وقت التكليف المطيع والعاصي
هنا وبيان في تناول الخطاب بالناسخ والمنسوخ لهما فان كان
كان العاصي او كافرا والنسخ متحقق في حقهما واما لم يفعلا الا قبل
حضور وقته كصلوا عند غروب الشمس ثم قال عند زوال الشمس لا تصلوا
شيئا فمنع منه اصحابنا وجمهور المعتزلة وابو بكر الصيرفي من الشافعية وبعض
الحنابلة وجوزه الاشاعرة والكرامية لنا لو جاز لزم البداء اي
ظهور الشيء بعد خفائه على الله تع لان شروطه التي يتحقق معها البداء اربعة
اي اتحاد الفعل والوقت والوجه والمكلف وهي متحققة ههنا لانه يشكل بان المراد

ومصلحة ح

بايجاد الفعل ان كان ايجاده مع ايجاد شخصاً يستغنى عن ذكر ايجاد الوقت
ولا احتياج لما ذكر المكان لاختلاف الفعل باختلافه ولان الفعل ان
كان مصلحة لم يُنه عنه لثبوتها ولانها علة طلبه وهي ثابتة فيستمر الطلب في
الاول يؤمر به وكذا لو خلا عنهما لاستحالة ايجاب ما لا وجه لمقتضي وجوبه
اعترض بمنع ايجاد المتعلق لجواز ان يكون متعلق النهي مثل متعلق
الامر لا نفسه او ان متعلق الامر اعتقاد وجوب الفعل او العزم عليه
متعلق النهي نفس الفعل واجيب بان حكم المثلين كيف اتحد عند
اتحاد ما في الاربعة فيمتنع مصلحية احدهما ومفسدية الآخر فيكون
الامر الاول مثبتا ولانهما متنافيان لا الجمع بين المثلين ولان المكلف — لاستحالة الجمع ه
لا يميز احدهما من الآخر فامره باحدهما ونهيه عن الآخر في وقت
تكليف بالمحال ونقض المأمور به كالصلوة مثلاً ظاهر في نفس الصلوة
فاستعماله في الاعتقاد والعزم خلاف الظاهر بلا قرينة وقد تقدم
بيان امتناعه سلمنا لكنه خروج عن النزاع لان متعلق الامر في
تغاير لمتعلق النهي والنزاع فيما اذا اتحدا قالوا وقع لابراهيم
فداء وبذبح عظيم ولو وقع ما امر به لم ينسه وهو دليل النسخ لاستحالة
خلاء عن الواجب ولان النبي صلى الله عليه وآله لما رفع اليه عوف بن
مالك الاشجعي ان خالد بن الوليد منع سلب القاتل امر خالداً برده فقال له
بعد التعقبة لا ترده هل انتم تاركون لي امرائي لكم صفوه وعليهم
كدره ونسخ قول السيد العبد حط الثوب بشرط الا انهاك عنه

خياطته

خياطته فهذا امر شرعي ولجواز رجوع المصلحة والمفسدة الى الامر والنهي و
ان كان الفعل مصلحة في وقتها ولجواز امر بالمقدمات لا الاجتماع
واخذ المدية وهو مع حصول الظن الغالب بالامر بالذبح بلا مبين و
يؤيده قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو فعل بعض ما امر لما صح ان
يقال قد صدقت بعض الرؤيا والفداء عما حصل في ظنه من امره
بالذبح سلمنا لكن روي انه ذبح فوصل الله تعالى ما كان يقطعه اولاً
فكان لا يحتاج الى الفداء قلنا منعه لان الفداء ليس نفس الذبح
بل عبارة عن ازهاق الروح وابطال الحيوة المترتبة عليه والخبر من باب
الآحاد ولعله عليه السلام عوض القاتل عنه برضاه للمصلحة وعدم
الملازمة في اثنائها ولا يظهر ان علة حسن ذلك من السيد العبد جواز
البداء عليه وتجويز ظهور مفسدة في المأمور به وذلك الحسن
باعتبار حسن الفعل المأمور به فاذا فرضت مصلحة الفعل باقية
كما هي ثابتة واتيقن فاستلزام الامر المفسدة مع بقاء مصلحة
الفعل يوجب رفع الامر لا النهي عن الفعل لانه فيه ثبوتا لتلك المصلحة
والصورة المذكورة يتضمن النهي عما امر به وان كان النزاع اعم
من ذلك وهو نسخ الشيء قبل فعله فانه اعم من كونه بالنهي عنه
او باباحة تركه والتحقيق ان الاشاعرة ذهبوا الى ان الامر انما يتوجه
على المأمور عند مباشرة الفعل المأمور به وههنا صرحوا بان
الامر كان موجوداً قبل الفعل ومصلحة ثم صار مفسدة قبل الفعل

ايضا وقالوا ان الامر يتوقف على الفعل لعلام واجبار المكلف مكلف بالفعل
في وقته فيلزمهم الكذب تعالى الله عنه ان يتقدم نسخه قبل ذلك الوقت
قال البحث السادس يجوز نسخ الشيء لا الى بدل كآية تقديم الصدقة
على المناجاة وقوله تعالى نات بخير منها او مثلها لا يدل على مطلوبهم لجواز كون
العدم خيرا من ثبوت الحكم في وقت نسخه او ان المراد بخير منها
اللفظ اذ هو المفهوم هنا ويجوز نسخ الشيء الى الاثقل كما في الصوم
الناسخ للتخيير بينه وبين الفدية والحبس منسوخ بالجلد وصوم
عاشوراء بصوم رمضان قالوا الخير اخف وجوابه بل الاكثر
ثوابا ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس لانهما عبادتان
فلا تلازم بينهما وقد وجد في الاعتداد بالحول والرجم للشيخين ويجوز
نسخ المقيد بالتأبيد لانه كالعموم القابل للتخصيص ولا نسلم اشتراط النسخ
الدوام ولا تعاند بين الشيء وشرطه والخبر ان امتنع تغيره كخبره
بحدوث العالم امتنع نسخه والا جاز مثل عمرت نوحا الف
سنة ثم يبين من بعد الف سنة خمسين عاما والكذب غير لازم لان الناسخ
دل على ان المراد بعض كما دل النهي الناسخ للامر على ان المراد بالامر
البعض وامتنع في مثل اهلك الله عادا ولم يهلكهم لا حكاء في الخبر عنه
ويجوز نسخ الاخبار عن الشيء حتى الخبر عن التوحيد كما نسخ كتب
القرآن وصدق الخبر لا يمنع من زوال التعبد به اذا اشتمل على مفسدة
فلا يجوز نسخه بالاخبار بنقيضه مع امتناع تغيره والعلم الذي

ع

علم وجوبه لكونه مصلحة لا يتغير كالمعرفة لا يجوز نسخه ويجوز في غيره
اذا اشتمل على وجه قبيح **اقول** هنا ابحاث الاول المشهور جواز النسخ لا الى
بدل خلافا للاقل لنا جواز ان تكون المصلحة حال النسخ على نفيه فيجب
رفعه فان لم يشتمل ابدا على المصلحة لم يجب اثباته ولوقوعه فيما ذكر و
نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي ووجوب الامساك ليلا بعد الافطار
لا الى بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها
او مثلها والجواب عدم الحكم قد يكون خيرا من ثبوته في وقت نسخه
او المراد بالخير ما هو اكثر ثوابا او نقول المراد بنسخ لفظ الاية وبهذا
قال نات بخير منها او مثلها وليس للحكم ذكر فيكون المراد ما هو خير
منها او مثلها في الفصاحة ويشكل الاول بحيث ان العدم شر فلا
يكون خيرا ولانه لا يوصف بكونه ما يثاب به ولا يحصل بالفاعل والعدم الكائن
في كل لا يتكلف احد بعلم انه رفع الحكم فيجب مغايرته له **ب** يجوز نسخ
الشيء الى الاثقل وهو مذهب الاكثر خلافا لبعض اصحابنا فيه والبعض
الظاهرية لجوازه في و منعوا منه ووقوعه لنا وقوعه في تخيير المكلف
في ابتداء الاسلام بين الصوم والفدية ثم نسخ بتعيين الصوم و
هو اشق ولانه اوجب الحبس في البيوت والتعنيف على
الزنا ونسخ ذلك بالجلد والحد والتغريب في حق البكر والرجم بالحجر
في حق المحصن وهو اشق ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان
وهو اشق والصحيح عند كثير من المفسرين بالقتال وهو اشق احتجوا

كل شيء يوجب تحقق نقيضه ولانه
رتب الاتيان على النسخ الذي هو رفع
ع

بقوله تعـ نأت بخير منها اي اخف او مثلها اي مساو والجواب بان الخير
الاكثر ثوابا والمثل المساوي في الثواب ح يجوز نسخ التلاوة دون
الحكم وعكسه خلافا لشرذمة من المعتزلة لنا استقلال كل منهما بالافادة
لجواز الانفكاك فان القراءة بمجردها موجبة للاجر لقوله عليه السلام من
قرا القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات والقيام بالعبادة
المشتمل عليها القرآن موجب لحصول الثواب وان لم يرد عن تلاوة
ما دل عليها منه ويجوز كون بقاء الحكم مشتملا على مصلحة دون التلاوة
ولوقوعه في الاعتداد بالحول والشيخ والشيخة قالوا بقاؤهما بدون الحكم
يوهم بقاؤه فيؤدي الى الجهل وخلو القرآن عن الفائدة ونسخ
التلاوة دونه مشعر بزواله لان الاية وسيلة الى معرفة الحكم و
ارتفاعها يوهم توهم زوال حكمها فيؤدي الى الجهل ايضا والجواب
الوهم اذا لم يتبع دليل على نسخه والفائدة حصول الثواب وجواز
اشتماله على حكمة يعلمها الله تعـ وهو خفي عن البشر وكذا لا يتوهم
ارتفاع الحكم عند نسخ التلاوة مع بقاء حقيقته وعدم طريان ناسخه
د يجوز نسخ المؤبد لان لفظ ابدا يستغرق المستقبل كالعموم
فيكون كالتخصيص ولان تطرق النسخ الى الحكم مشروط بدوامه لولا
الناسخ فان المطلق والمقيد بغاية معينة لا ينسخ والشيء لا يعاند
شرطه قالوا هو كالنص على المأمورية في كل وقت والجواب منع
المساواة لقبول الاول التخصيص بالاستثناء وغيره بخلاف

الاول

الثاني ط

الاول الجبائيان وتابعهما ح جواز نسخ الخبر خلافا لابي عبد الله وقاضي
القضاة والمرتضى وابي الحسين وفصل الفروق بان النسخ اما لمدلول
الخبر او لماهيته والاول ان صح تغيره كالشيء المعين واجب
او زيد مؤمن وعمرو كافر جاز نسخه عند تغيره اما بالمنع من الاخبار به
او بالاخبار بنقيضه اذا تغير الوقت وان كان مما يمتنع تغيره
مثل العالم محدث لم يجز الاصح عندنا وعند المعتزلة لانه يكون
كذبا وانه تعالى منزه عنه وهذا اذا اريد بنسخ المعنى الاخبار بنقيضه او
التحدد وقتهما اما اذا اريد به رفع حكم الخبر اعني وجوب الاخبار به
او ندبه او اباحته جاز مطلقا حتى يجوز تحريم الاخبار بالتوحيد
والرسالة في بعض الاحوال لاشتماله على مفسدة كما يحرم على الجنب
والحائض قراءة بعض القرآن وكونه صدقا لا يمنع من زوال
التعبد بالاخبار وهذا النسخ لماهية الخبر وكذا يجوز نسخ
ببيان المراد منه مثل عمرت نوحا الف سنة ثم بين انه انما عمر الف
سنة الا خمسين عاما واشكل بان هذا ليس نسخا اذ ليس المرتفع حكما
شرعيا وانما هو بيان ارادة المجاز من قوله الف سنة وتعقيب المراد
به قيل ومن نسخ الخبر ما روي عن ابن عباس ان قوله تعـ ان
الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن منهم
الاية منسوخ لقوله تعـ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
قال الطبرسي وهو بعيد لان الخبر لا يتصور فيه النسخ لعدم كونه حكما

زيادة

ثم عاشوراء بتغير المصلحة فالاولى نسخ صحة عن ابن عباس قال الحبائيان
تطرق النسخ الى الخبر موهم الكذب لانه لو جاز لجاز اهلك الله عاداً ولم
يهلكهم والجواب معارض بانهما من النسخ في [illegible] الخبر الانشائي
ولان المدلول لما يكثر والجزئي لم يصح كون الناسخ دالا على ان المراد
بالجزء بعض مدلوله لا جميعه كما ان النهي الناسخ للامر يدل على ان المراد
بالامر بعض الاوقات واهلاك عاد لا يتكرر لاستحالة التعدد في
اهلاكهم فاهلك عاد الاتيان الا المرة فقوله بعد ذلك ما اهلكهم
يرجع الى المرة فيكون كذبا اما لو قال المراد هلاك بعض عاد جاز لكنه
لا يكون نسخا بل تخصيصا لانه متعلق بالاشخاص لا بالازمان
و العلم ان وجوب المصلحة لازمة لولا يتغير بتغير الازمان والاشخاص
والاحوال كان وجوبه دائما واستحال نسخه لان فيه تفويتا لتلك المصلحة
وذلك كوجوب معرفة الله تعالى وصفاته والا جاز نسخه عند استحالة
على نوع قبح او عند خلوه من المصلحة المباعثة على الايجاب كالخبر باب
المنسوخة وتفاصيل احكام الشرايع المتقدمة وهو مذهب المعتزلة خلافا
للاشاعرة قال يجوز نسخ الكتاب بمثله كالعدة والسنة
المتواترة لانها قطعيان تعارضا ولا يجوز العمل بالمتقدم فتعين
المتاخر احتج الشافعي بقوله تعالى ما ننسخ من اية الاية بين ان الذي
هو الناسخ اليه وصفه بالخيرية او المساواة وانما يتحقق القران
وابعاضه وبقوله لتبين للناس ما نزل اليهم والناسخ ليس

بهاد ولا اجماله
لا العمل صح

بجبين وبقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والجواب عن الاول ان
يكون الاية به ناسخا خصوصا وقد رتب على النسخ ولان السنة مثله
والنسخ من البيان لانه تخصيص بالازمان وهو بيان مدة العبادة
والمراد بالبيان التبليغ وهو اولى لاقتضائه العموم بخلاف ما قصده
لاختصاصه بالمجمل واحتمال التبديل منه بدليل على انه موحى من الله بالقران
او سنة اما نسخه بخبر الواحد فلا الاجماع الصحابة على ترك خبر الواحد
اذا رفع حكم الكتاب احتج الظاهريون بقياس النسخ على التخصيص
ولانه دليل عارض المتواتر وهو متاخر ولوقوعه في تحريم اكل كل ذي
ناب الناسخ بقوله قل لا اجد وكذا النسخ قوله واحل لكم ما وراء
ذلكم بلا ينكح المراة لا على عمتها ولا على خالتها واهل قبا قبلوا خبر الواحد
في نسخ القبلة والجواب الاول فرق بين التخصيص والنسخ والمتواتر
مقطوع في متنه بخلاف الخبر فلا مساواة فلا يعارضه وعن
الوحدان لي الى تلك الغاية لا يدل على العدم فيما بعد وتحريم نكاح
العمة والخالة مخصص لا ناسخ واهل قبا جاز ان يكون النسخ
في المسجد لقربهم منه ويجوز نسخ السنة بالكتاب لان قوله تعالى الاستقبال
ناسخ للتوجه الى بيت المقدس الثابت بالسنة
وقوله فالان باشروهن ناسخ لتحريم المباشرة وليست في القران
وصوم شهر رمضان ناسخ لعاشورا وصلوة الخوف ناسخة
لتأخيرها احتج بنقض القتال احتج الشافعي بقوله لتبين للناس

الاستقبال

للناس ما نزل اليهم والناسخ بيان فيكون لكل منهما بيانا بالآخر والجواب
لا يدل على حصر كلامه في البيان وما تقدم ويجوز نسخ السنة بالسنة
المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها وخبر الواحد بالمتواتر لا بالعكس عقلا وسمعا اقول
لما فرغ من البحث عن النسخ باعتبار متعلقه اعني الفعل واحكامه
شرع في البحث عن الناسخ وهو اما الكتاب او المتواترة والآحاد
وكذا المنسوخ فهي ستة ا نسخ الكتاب به وهو جائز الا ما نقل
خلاف ابي مسلم ب نسخه بالمتواترة وهو جائز عند اكثر المتكلمين
من المعتزلة والاشاعرة والامامية ومن الفقهاء مالك واصحاب ابي حنيفة
وابن شريح ومنعه الشافعي واحمد وكثير من اهل الظاهرية لنا دليلان
قطعيان لما مر احتج الشافعي بقوله نأت وسند الاتيان اليه
وهو انما يتحقق في القرآن لا السنة لانها كلام الرسول عليه السلام ولانه
وصفه بالخيرية والمماثلة وليست السنة كذلك ولاقتضائه عين
كونه من جنس المنسوخ بقوله ما اخذ من منسوب اتيك بخير منه
او مثله ولان السنة مبينة والناسخ ليس مبينا لقوله تعالى لتبين
للناس وان الناسخ رافع ولقوله قل ما يكون لي ان ابدله النسخ تبديل
للمنسوخ والجواب قال ابو هاشم جاز ان يكون الخير على الناسخ
بل يجب لانه تعالى رتبه على النسخ وجعله مشروطا به فيتأخر عن
النسخ المتأخر عن الناسخ ولانه اثره فلو كان لكان هو الناسخ

١٦ ا

دالا لا يقال رتب على النسخ الاتيان لا الانزال فنقول الاتيان متقدم
على الانزال لانه عبارة عن ايجاد مترتب على النسخ فوجب ترتب الاتيان
على النسخ هو المدعي وسنه دال الاتيان اليه تعالى لا يدل على كونه ليس من
السنة لانها منه تعالى لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
والخير الاكثر ثوابا ويجوز كون امتثال الحكم المستفاد من السنة اعظم
ثوابا من المنسوخ والمثال ضعيف ومعارض بقول الملك الرحيم
من يلقى منكم محمدا فليشكر ثناء القرآن بخير منه ويمنع ايضا ان
لا ان الناسخ بيان اذ هو تخصيص في الازمان فيدخل تحت مطلق
التخصيص الذي هو نوع من البيان ~~او هو تخصيص في الازمان~~ فيدخل
ولا منافاة بين الرفع والبيان لانتهاء مدته للزوم الثاني للاول
ثم يمنع انحصار السنة في البيان فجاز كون بعضها مبينا لبعض
القرآن وبعضها ناسخا لبعض سلمنا لكن نمنع ان المراد بالبيان
هنا بيان المجمل او بيان ارادة خلاف الظاهر لان ذلك مختص ببعض
القرآن اذ فيه ما يستغني عن البيان كالمحكم فلو كان مرادا لزم
خلاف ظاهر العموم وهو قوله ما نزل اليهم فيجب حمله على التبليغ
والاظهار ليشمل جميع القرآن وانما ذلك دل على انه لا يبدل القرآن
من تلقاء نفسه الا بوحي من الله سواء كان بكتاب او سنة بل الحق دلالتها
على الاكثرية ذلك بالمفهوم ج نسخ الكتاب بخبر الواحد
جائز عقلا عند الاكثرين القائلين بحجيته لانها دليلان لا يكفره

ب
تخصيص

ولعدم المانع من ان يتعبدنا الله برفع حكم متواتر بفعل الينا من اخبار
الآحاد واحتج الذين منعوه المحققون سمعا وجوزه اهل الظاهر
لنا اجماع الصحابة على ترك خبر الواحد اذا عارض المتواتر من الكتاب
والسنة فانه قال علي عم لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول اعرابي بوال
على عقبيه وقال عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري احفظت
ام كذبت ويشكل بان عليا عم وصف الراوي بما يدل على فسقه وعدم قبول
خبر مثل هذا الراوي لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة كما لو علل
بذلك رد شهادته ولانه عم رد الخبر بعوارضه وهو يفيد كونه غير مردود
لذاته وعمر علل الرد بكون الخبر امراة لا ندري صدقت ام كذبت
ولا يلزم من ذلك رد مطلق الخبر كما لو رد شهادتها احتج الظاهرية
بانه يجوز تخصيص المتواتر من الكتاب والسنة بخبر الواحد فكذا نسخه
والجامع رفع كل منهما بخبر مظنون ولان فيه جمعا بين الدليلين ولان
خبر الواحد دليل شرعي عارض المتواتر وهو متأخر عنه فوجب تقديمه
عليه كغيره من الادلة الشرعية ولوقوعه في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
بما نقل عنه عم بالآحاد من نهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع وفي
قوله تعالى ~~على خالتها ولا على~~ واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله عم المنقول المراة
احادا لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولانهم قبلوا نسخ
القبلة بخبر الواحد ولم ينكره الرسول عم عليهم في ذلك واما القاطع

فظاهر

فظاهر والجواب ان الاجماع من الصحابة فرق بين التخصيص والنسخ فبطل
القياس والمتواتر مقطوع في متنه وخبر الواحد مظنون فلا يكون
مساويا له ومع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يتحقق المعارضة ويشكل
بان خبر الواحد وان كان مظنونا في متنه الا انه مقطوع في دلالته والمتواتر
بالعكس فيتساويا لما قلنا في التخصيص وعدم وجدانه فيما اوحي اليه
تلك الغاية محرما غير الاشياء المذكورة لا يدل على انه لا يجد فيما يوحى
اليه فيما بعد محرما غيرها لانه لا يلزم من عدم تحريم ما عدا الامور المذكورة
عدم اباحته شرعا بل جاز كونه مباحا بالاصل فتحريمه فيما بعد لا يكون
نسخا لانه رفع حكما عقليا لا شرعيا فلا يكون النهي عن اكل كل ذي
ناب ناسخا والآية الثانية مخصصة بقوله لا تنكح المراة على عمتها
الامة اياه بالقبول وجاز اسماع النبي عم اهل قبا من قبل بما عند
الى الكعبة م تحويل القبلة الى القبلة او انه لنعض الاخبار بهم من القراين ما اوجب
افادة ذلك الاخبار العلم حيث انهم قريبون من المسجد فيسمعون
الصياح وارتفاع الاصوات بحضرة الرسول عم بان القبلة قد استدارت
استدارت ص ويجوز نسخ السنة مطلقا بالكتاب سواء
كانت منقولة بالتواتر او بالآحاد وهو قول الاكثر خلافا للشافعي
لنا انه وقع فيكون جائزا اما انه فظاهر واما الاول فلان التوجه
الى بيت المقدس كان واجبا في ابتداء الاسلام وهو ثابت بالسنة
فاحة اذ ليس في القرآن العزيز ما يدل عليه وقد نسخ بقوله فول وجهك

شطر المسجد الحرام فان قلت لم لا يجوز اسناد وجوب استقبال بيت المقدس
الى قرآن نسخت تلاوته او انه نسخ بالسنة والامر باستقبال الكعبة لا ينافي
ذلك قلت هذا مخالف للاصل ولان فتح هذا الباب يفضي الى عدم العلم
بالناسخ اصلا و نسخ تحريم المباشرة ليلا الثابت بالسنة لعدم
وجود ما يدل عليه في القرآن بقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ولان صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة بما ذكرناه ثم نسخ
بصوم شهر رمضان بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ويشكل بان
الامر بصوم شهر رمضان غير مناف لصوم عاشوراء فكيف يكون
ناسخا بل الناسخ في الحقيقة ما دل على ارتفاع الحكم سواء عين رمضان
بالبدلية اولا ه جواز تاخير الصلوة في الحرب الى انقضاء القتال
كان ثابتا بالسنة ولهذا قال يوم الخندق وقد اخروا الصلوة حتى ملا الله
قبورهم نارا وقد نسخ ذلك الجواز بوجوب صلوة الخوف الثابت بالقرآن
احتج [illegible] بقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فنسخه كلامه بالقرآن لكان منافيا له
والجواب ليس معناه ان بعض كلامه في بيان المنزل او يدل على كون المنزل محتاجا
الى البيان مع بطلانهما اذ لم يرد بالبيان الاظهار فيجوز استقلاله باثبات
حكم شرعي من السنة ثم نسخ بالكتاب وبالعكس ولا يلزم كون كل منهما بيانا
للآخر وقد اختير من حمل البيان على التبليغ او الاظهار لعدم دلالته على تعيين
ما ينزل ثم الشافعي استند على امتناع نسخ القرآن بالسنة ان

الناسخ ليس مبينا واستدل على عكسه بانه مبين وهو تناقض و يجوز نسخ
السنة المتواترة بمثلها وفاقا لانهما دليلان قطعيان ز يجوز نسخ الآحاد
بمثلها لما قلنا ونهيه عن زيارة القبور وقوله في شارب الخمر فان
شربها الرابعة فاقتلوه ثم حمل اليه من شربها اربعة فلم يقتله وهما منقولان
آحادا ح نسخ الآحاد بالمتواتر جائز قطعا ط فنسخ المتواتر بالآحاد
جائز عقلا ممتنع سمعا لما مر في نسخ الكتاب بالآحاد قال البحث الثاني
الاجماع لا ينسخ لان دلالته متوقفة على وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
فلا ينسخ بالكتاب ولا بالسنة لانهما سابقان عليه فيقع باطلا لان اجماعهم
على خلافهما خطأ ولا بالاجماع لان الثاني اما ان يكون عن دليل فيكون
الاول خطأ ولا عنه فيكون الثاني خطأ وكذا لا ينسخ به لانه ان نسخ نصا
كان خطأ او اجماعا لزم تخطئة احدهما والاجماع عقيب الخلاف المستقر
ليس بناسخ لتجويز الاول الاخذ بايهما شاء بل مبين لزوال شرط
الاول القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا لانه ليس بحجة عندنا
واما نسخ الفحوى دون الاصل فممتنع والا انتقض الغرض وكذا العكس
لان بقاء التابع مع ارتفاع المتبوع محال ويجوز نسخهما معا
الاول ضعيف بل ق ان الاجماع لا يكون منسوخا بمعنى ان الحكم المجمع عليه
لا يتطرق اليه النسخ وهو اختيار اكثر الاصوليين خلافا لبعضهم لنا ان
الاجماع لا ينعقد الا بعد وفاة الرسول عليه السلام لانه ما دام موجودا
لم ينعقد الاجماع دونه لانه سيد المؤمنين ومتى وجد قوله لم يكن تبعا لغيره

بحجة وح يقول لو تطرق النسخ الى الاجماع لكان الناسخ اما الكتاب
او السنة او الاجماع او القياس ليس بحجة هنا وايضا والكل باطل اما الكتاب
والسنة فلانهما لابد وان يكونا موجودين قبل الاجماع لاستحالة تجدد
الكتاب العزيز والسنة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
فلو يكون خلاف مقتضاهما خطاء فالاجماع عليه يكون اجماعا على
الخطاء وهو ممتنع لما مر واما الاجماع فمحال لان الاول ان كان لا عن دليل فخطاء
وهو محال وبتقدير جوازه لا يكون ناسخا لانه ح ان كان ليس دليلا
شرعيا وان كان عن دليل كان الاجماع الاول خطاء لان ذلك
الدليل لابد وان يكون من الكتاب والسنة وهما سابقان على
الاجماع الاول ومنافيان له لا يقال نسخ الاجماع بالاجماع واقع فكونه
جائزا اما الاول فلان الامة اذا اختلفت على قولين فقد اجمعت على
ان العامي يتخير في الاخذ باحدهما فاذا اتفقت بعد ذلك على
احدهما فقد اجمعت على زوال ذلك التخيير واما الثاني فظاهر لانا نقول
اجماع الامة على تخيير العامي مشروط بنفي الخلاف فاذا تحقق
الاتفاق ارتفع الخلاف فارتفع الاجماع المشروط به لوجوب
عدم المشروط عند عدم شرطه لا ان الاجماع رفعه ولقائل ان
يقول لا نسلم توقف حجية الاجماع على وفاة الرسول صلى الله عليه و
آله اخبر ان امته لا تجتمع على الخطاء ولا على ضلالة وح يتحقق الاجماع
من دون انقراضه قوله صلى الله عليه وآله [illegible] في اقوالهم لان لفظ الامة

لا يتناول

لا يتناول واذكره من كون التخيير مشروطا بنفي الخلاف كونه نفعا
لا ارتفاع شرطه لا ينافي كونه منسوخا ولا كون الاجماع الثاني ناسخا
لان حكم الاجماع الاول ارتفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع
الثاني فيكون مرتفعا لان المرتفع بالمرتفع بالشيء مرتفع بذلك الشيء
على ان هذا وارد في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورود دليل دال
على نقيضه فاذا ثبت ذلك الدليل ارتفع المنسوخ لارتفاع شرطه
فاذا لم يكن ذلك نسخا لم يتحقق نسخ ابدا ب ان الاجماع لا يكون
ناسخا خلافا لعيسى بن ابان وللمرتضى وبعض المعتزلة لنا لو كان
ناسخا لكان المنسوخ به اما نصا او اجماعا والاول ح لان خلاف النص
خطاء فالاجماع عليه يكون اجماعا على الخطاء والثاني ح ايضا لما
تقدم من لزوم كون احدهما خطاء ج القياس لا يكون منسوخا ولا
ناسخا عند من ليس بحجة مطلقا لان الثابت به ليس حكما شرعيا
فلا ينسخ بها اذا لم يكن منصوص العلة ولم يكن الحكم في الفرع اقوى من
الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف واما اذا كان
احدهما جاز كونه ناسخا ومنسوخا عند البعض طاب ثراه وهو [illegible]
واما عند الجمهور القائلين بانه حجة مطلقا فيجوز النسخ بالنص
في حياة الرسول ص وبعده بالاجماع لجواز نصه على خلاف الحكم المستفاد
من القياس السابق وكذا اذا اختلف الامة على قولين
ثم اجمعت على احدهما فان ذلك نسخا لذلك القياس [illegible]

واما كون القياس فلا يجوز
نسخه للنص ولا للاجماع
اتفاقا ويجوز نسخه للقياس
ح

و منع بعض القائلين بالقياس من نسخه كعبد الجبار والحنابلة لان القياس يتبع الاصل
فلم يجز رفعه مع ثبوتها اذ لا يتصور رفع الحكم مع بقاء اصله وقال ان علمت علته جاز نسخه
لان النبي صلى الله عليه وآله لو نص على ان علة تحريم التفاضل في البر الكيل وامر بالقياس لكان نافذا
كالنص الآخر المستفاد من العلة المنصوص عليها ويمنع من حل البر وقال
ابو الحسين ان وجد القياس في زمنه عليه السلام بان نص على اصل تحريم البر قياسا فلا
وتعبدنا بالقياس فاذا اقتضى حرمة بيع الارز قياسا على البر امكن نسخه اما النص
كما لو نص على اباحته

كما لو اقتضى القياس حكما مخصوصا ثم نص الشارع على صورة شاركته
في ذلك الحكم في وصف بما ينافي ذلك الحكم ونص على علية ذلك الوصف
فانه يكون ناسخا للاول كما لو حكم باباحة النبيذ قياسا على الدبس مثلا
ثم نص الشارع على تحريم الخمر لعلة كونه مسكرا وهو وصف حاصل في
النبيذ علم تحريمه وكان ذلك ناسخا للحكم الاول ع اتفقوا على جواز
نسخ الفحوى مع اصله كما في قوله تعالى فلا تقل لهما اف الى آخره الفحوى على تحريم
الضرب برفع تحريم التافيف والضرب معا وهل يجوز نسخ الفحوى دون اصله
او بالعكس منع فيهما المص اما الاول فلانه نقض الغرض من حكم الاصل اذ
الغرض من قوله تعالى ولا تقل لهما اف اعظام الوالدين فرفع تحريم ضربهما
مناف في ذلك ولان الفحوى لازم للاصل فيكون رفعه مستلزما لرفع ملزومه وهو
مذهب المحققين وتردد عبد الجبار فمنع تارة لما قلناه وجوزه اخرى
لان ذلك يجري مجرى التخصيص على تجرده وتحريم الضرب فكانه قال لا تقل لهما
اف ولا تضربهما ولا يلزم من رفع احد النهيين رفع الآخر واما الثاني
فهو نسخ الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع للاصل وارتفاع الاصل
يستلزم ارتفاعه قال البحث التاسع زيادة عبادة على العبادات
ليس نسخا واما الزيادة على النص في العبادة الواحدة فاطبقوا على انه
ليس نسخا عندنا وفيه واحسن ما قيل هنا تفصيل ابي الحسين وهو ان
هنا شيئا يتحقق ما نحن فيه كون الزيادة هل تقتضي زوال شيء ام لا والحق
ذلك لانها اقل ما يقتضي زوال عدمها الثاني ان هذا الزوال

نسخا الحق ان الزائل ان كان حكما شرعيا وكان المزيل شرعيا فهو نسخ و
الا فلا الثالث هل الزيادة بخبر الواحد والقياس الحق ان الزائل
ان كان حكم العقل جاز والا فلا لا يجوز نسخ الزائل بالنص فزيادة
التغريب او عشرين لا يزيل الا نفيهما الثابت عقلا لان ايجاب الثمانين
مشترك بين نفي الزائد وعدمه فليس نسخا فيجوز ثبوته بخبر الواحد وايجاب
الثمانين وكونها كمال الحد وتعلق رد الشهادة عليها تابع لنفي وجوب
الزيادة كما لو زيد على الفرائض الخمس لتوقف الخروج عن العهدة
وقبول الشهادة على فعله مع جوازه بخبر الواحد اما لو كان الثمانون كمال
الحد لم تقبل في الزيادة خبر الواحد وتقييد الرقبة بالايمان ان تأخر كان
نسخا لعموم الايمان الدال على جواز عتق الكافر فلا تقبل فيه خبر
الواحد وان قارن كان تخصيصا فيه واباحة قطع رجل السارق ثانيا
رافع لحظره الثابت بالعقل فيجوز اثباتها بخبر الواحد والتخيير في واجب
معين وغيره رافع لحكم عقلي لان قوله اوجبت هذا الايجاب يمنع تحريم قيام
غيره مقامه دالا على عدم قيام غيره باقيا على الاصل عدم وجوبه اما
لو نص على عدم قيام غيره مقامه فان اثبات البدل ناسخ فالحكم
بالشاهد واليمين زيادة للتخيير في الحكم بالشاهدين والمرأتين
فتقبل فيه خبر الواحد وزيادة ركعة على الصبح قبل التشهد ليس نسخا لوجوب التشهد
لعدم تناول النسخ للافعال ولا لوجوبها ولا اجزائها بل لتعاقب وجوبها
واجزائها تابع لنفي الركعة المعلوم بالعقل نعم هو نسخ لوجوب

التشهد عقيب الركعتين ولو زيدت بعد التشهد قبل التحلل بالتسليم او كونه
ندبا وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة عضو في الطهارة
يرفع نفي وجوبه العقلي وايجاب الصوم بعض الليل رافع لقوله الى الليل
الثابت بالشرع فلا يقبل فيه خبر الواحد اما صوموا النهار ثم يجب
بعض الليل فانه يبقى متقينا فجاز اثباته بخبر الواحد واثباته بدل الشرط
يرفع نفي كون البدل شرطا وهو حكم عقلي اقول هذه مباحث ظنية انه
وليس كذا | زيادة عبادة ليس بنسخ للمزيد اتفاقا الا من بعض العراقيين
اعني الحنفية حيث جعلوا زيادة صلوة سادسة نسخا لعدم بقاء
الوسطى وغلطهم الباقون من حيث ان كون الوسطى وسطى ليس حكما شرعيا
والزمهم القاضي عبد الجبار واتباعه كون زيادة عبادة على آخر العبادات
نسخا لان ذلك يخرج الاخيرة عن كونها آخرة وهو غير لازم لانه شارع
لم يرتب عليه حكما بخلاف الوسطى الحنفية بوجوب زيادة المحافظة
عليهما بل الحق انه نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلوات
المفروضات مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة فريضة فيزول
الحكم المعلق عليه ولو كان لكونها وسطى الخمس لم يزل لعدم زوال الوصف
المذكور بزيادة اخرى وتختلف في الزيادة على النص في العبادة
الواحدة فذهب ابو علي وابو هاشم والشافعي الى انه ليس نسخا و
قالت الحنفية هو نسخ وقيل ان افاد النص المذكور جهة الدليل
بخطاب او المشرط خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا مثل في سائمة الغنم

زكوة او زكوا في الغنم ان كانت سائمة وزيد قوله في معلوفة الغنم زكوة
وقال عبد الجبار ان غيرت المزيد عليه تغيرا شديدا بحيث لو فعل بعدها
كما قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استينافه كان نسخا مثل زيادة
ركعة على صلوة ركعتين والا فلا مثل زيادة التغريب وزيادة عشرين
على الثمانين في حد القذف وفصل ابو الحسين فاستحسنه الامام والآمدي
وهو تحقيق هذه المسئلة يتبين بثلثة امور | ا ان الزيادة على النص لا بد وان
يقتضي زوال شيء اقل ما يقتضي زوال عدمها الكائن قبلها ب
هل يسمى نسخا الحق نعم ان كان الزائل حكما شرعيا مع تراخيها وان كان
عقليا كالبراءة الاصلية فلا ج هل تثبت الزيادة بخبر الواحد و
القياس الحق انه ان كان المزيل حكم العقل جاز الا ان يمنع مانع خارجي
كما لو قال قبل خبر الواحد لا يكون حجة فيما تعم به البلوى او ان القياس
ليس حجة في الكفارات والحدود وغيرها من هذه الموانع لا تعلق
بها بالنسخ من حيث هو نسخ وان كان الزائل حكما شرعيا فلينظر
في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز كونه ناسخا لدليل الحكم الزائل
جاز والا فلا هذا ما يتعلق بالاصول ويتفرع عليه مسائل فقهية ا
زيادة التغريب على حد الزاني البكر او زيادة عشرين على جلد ثمانين في
القذف ليس نسخا لانها انما رفعت نفي التغريب او ما زاد على
الثمانين وهو غير شرعي لا ان ايجاب الثمانين قدر مشترك بين
جلد الثمانين مع الزيادة وبدونها فهو اعم منهما والعام لا يدل على

اي من وكذا الكلام في التغريب بل ذلك معلوم بالبراءة الاصلية وهو حكم
عقلي فليس نسخا فلذا يجوز اثباته بخبر الواحد مالم يمنع من ذلك مانع
واما كون الثمانين الحد وتعليق رد الشهادة عليها فانه تابع لنفي و
جوب الزيادة المستفادة من العقل فلا يقدر فيه نسخ و
يقبل فيه خبر الواحد كما زيد على الفرائض الخمس الوتر فانه لا يكون
نسخا ويقبل فيه خبر الواحد مع توقف قبول الشهادة والخروج
عن عهدة الامر بالصلوة على اداء الخمس وصار موقوفا على
اداء المجموع ويشكل بانه لو توقف على اداء الخمس لم يتوقف
بتوقفه على اداء المجموع بخلاف كون الثمانين كمال الحد فان
زيادة العشرين رافعة له اما لو قال الثمانون كمال الحد ورد الشهادة متعلق
عليها فاضافة كانت الزيادة نسخا لا يقبل فيها خبر الواحد كما زيد على
الفرائض الخمس ولا القياس اذا كان حكم المزيد عليه متواترا ب
لو قيد الرقبة المامور بعتقها مطلقا في الكتاب بالايمان فخراج
عن الاطلاق نسخ عموم الكتاب الدال على اجزاء الكافرة و
لا يقبل فيه خبر الواحد لاستحالة نسخ الكتاب به لما مر وان جاز
فهو تخصيص يقبل فيه خبر الواحد لما مر من تخصيص الكتاب ويشكل بان
اجزاء عتق الكافرة تابع لنفي التقييد مع وقت بالايمان مستفاد
من حكم العقل اذ الاطلاق لا يدل على العموم نعم اذا تراخى
التقييد عن وقت العمل بالخطاب دل على اجزائه على اطلاقه وانتفاء

التقييد

التقييد والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويكون اثبات
التقييد نسخا بعد ذلك ج اذا قطعت يد السارق واحدى رجليه ثم
سرق فابيح قطع رجله الاخرى لم يكن ذلك نسخا لان تلك الاباحة
رافعة لحظر قطعها الثابت بالعقل وجاز اثباته بخبر الواحد د
اذا اوجب الشارع فعلا معلقا ثم خير بينه وبين فعل آخر كان
ذلك التخيير رافعا لحكم عقلي وهو اهانة ايجاب ذلك الفعل وعدم قيام
مقام الفعل المامور به اولا دون الامر الاول اذ لا دلالة له على شيء منهما فانا
قول ان الشارع اوجبت هذا الفعل ليس فيه دلالة على عدم ايجاب غيره
واقامته مقامه فح لا يكون نسخا ويشكل بان ايجاب الفعل مستلزم
للمنع من تركه وايجاب غيره واقامته مقامه يرفع ذلك وهو
حكم شرعي ولان الوجوب كان متعلقا بخصوصية الفعل الاول
بالذات وبالتخيير بينه وبين غيره صار متعلقا بالامر الكلي
المشترك بينهما دون خصوصية الاول وان كان وجوبها على
سبيل التخيير بينها وبين خصوصية الآخر ثابتا الا انه بالعرض من
حيث ان القيام بذلك الكلي لا يتم الا بخصوصية احد الفعلين وذلك
غير الوجوب الاول فح يكون نسخا اما لو نص على عدم قيام غيره
مقامه بان قال اوجبت هذا الفعل لا بدلا بل كان رفعا للتخيير
نسخا للتخيير بين الحكم بالشاهدين والشاهد واليمين المستفاد من
قوله تعم واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل

نسخا ولم يقبل فيه خبر الواحد
ان كان ذلك النص متواترا ه
زيادة التخيير كالحكم بالشاهد
واليمين ليس صح

وامرثان لانه انما يرفع حكما عقليا وهو عدم اجالة كون جميع اذ ليس في الآية
دلالة على ان الحكم لايكون الا بها فجاز اثباتها بخبر الواحد ولو زيد
على ركعتي صلوة الصبح ركعة اخرى قبل التشهد بحيث صارت ثلاثا لم
يكن ذلك نسخا لانه لو كان نسخا فاما للركعتين وهو باطل لان النسخ
لا يرد على الافعال بل على الاحكام واما لوجوبها وهو باطل ايضا لانه ما
لم يرتفع بالزيادة واما لاجزائها وهو باطل لانهما مجزيتان عن انهما
كانت مجزيتين عند عدم الزيادة والآن لا يجزيان الا معها ولكن
تابع لوجوب ضم الركعة الزايدة اليهما فذلك الوجوب انما يرفع عدمه
وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا ثم يكون ذلك نقيض لوجوب التشهد عقيب
الركعتين لانه حكم شرعي ارتفع باثبات الركعة الزايدة قبله فلا
يقبل به خبر الواحد اما لو زيدت الركعة بعد التشهد قبل التحلل بالتسليم
كان ذلك رفعا لوجوب التحلل بالتسليم اولوا به عقيب الركعتين
وكلاهما حكم شرعي فكان نسخا فلا يقبل فيه خبر الواحد زيادة غسل
عضو في الطهارة ليس نسخا لنفس الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجزائها
كما تقدم وانما هو رفع لنفي وجوب ذلك العضو وذلك حكم
عقلي فلا يكون ارتفاعه نسخا فيقبل فيه خبر الواحد ويشكل بان
الزيادة ترفع كون الطهارة المزيد عليها رافعة للحدث مبيحة
للدخول في الصلوة ومس كتابة المصحف وهي احكام شرعية
فرفعها يكون نسخا قوله تعالى فاتموا الصيام الى الليل فيكون

الليل

الليل طرفا فهو حكم شرعي فيكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد اما لو قال صوموا
النهار ثم زيد عليه صوم اول الليل كانت تلك الزيادة رافعة لنفي وجوبها
وهو حكم عقلي اذ ايجاب صوم النهار ليس دالا على وجوب صوم شيء
من الليل ولا على عدمه فيكون نسخا ويقبل فيه خبر الواحد ط لو قال الشارع
صلوا ان كنتم متطهرين كان مفيد وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة
فلو امر بالصلوة عند حصول امر آخر بحيث يكون شرطا لوجوب الصلوة
لم يكن الامر الثاني نسخا لانه انما رفع كون ذلك الآخر غير شرط وهو حكم عقلي
لان قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لا يلزم كونها غير واجبة
عند عدمها ولتحقق امر آخر يكون بدلا عنها اذا لم يتعلق بذلك التيمم
ويشكل بامر غير ان عدم الشرط موجب لعدم المشروط فيه يكون عدم
الطهارة موجبا لعدم وجوب الصلوة وهو حكم شرعي فلا يثبت
شرط آخر يرفعه فيكون نسخا والفرق متحقق بين قوله صلوا ان كنتم
متطهرين وبين قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لان في
الاول شرط للوجوب دون الثاني فائدة البحث العاشر نقص العبادة نسخ
للمنقوص ام ليس نسخا لما لا يتوقف العبادة عليه وهل يكون نسخا
للعبادة نقل اليه المرتضى ره فقال ان كانت العبادة بعد النقصان يجب
فعلها ثم يكن له حكم في الشرع ولم يجز تحري فعله قبل النقصان كنقصان
ركعتين فهذا النقصان نسخ والا فلا كما لو نقص من الحد عشرين
فنسخ الركعتين يغير حكم الصلوة الشرعي فانها لو فعلت بعد النسخ لكان

نسخا ه

لان الطهارة

على الحد الذي كانت يفعل عليه من قبل لم يجز فجملة الصلوة منسوخة ليس
نسخ الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان ولو نسخ
القبلة بالتوجه الى غيرها كان نسخا للصلوة كما في بيت المقدس فان
الصلوة لو وقعت اليه لم يجز اما لو سقط التوجه بالتحريم كالاستقبال
لا مكان او دالا لم يجز ولو خير بينه وبين جميع الجهات لم يكن نسخا
لانه لو صلى اليه لا مكان اولا اجزاء وانما نسخ التعيين
اتفق الاصوليون على ان النقصان من العبادة نسخ لذلك المنقوص منه و
اما نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة فليس نسخا لها كما لو اوجب
الصلوة والزكوة ثم نسخ احدهما فانه لا يكون نسخا للاخرى و
واختلفوا في نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة فقال ابو الحسين الكرخي
انه لا يوجب نسخ العبادة سواء كان جزءا لها كركعة من صلوة
او شرطا خارجا عنها كالطهارة وقال بعض المتكلمين نسخ للعبادة
مطلقا وهو مختار الغزالي وفصل المرتضى تفصيلا حسنا اختاره المص
وهو ان كانت العبادة المنقوص منها لو فعلت بعد النقصان
بتمامها كانت تفعل قبله لم يكن حكم في الشريعة ولم يجز بل يبطل
النقصان كركعة من الصلوة كان نسخا والا فلا كما لو نقص من
حد الزنا عشرين واحتج على ذلك بان نقص ركعة من الصلوة يوجب
نسخ اصلها لا نسخ البعض وابقاء الباقي فان الركعتين الباقيتين
ليستا بعض الثلث بل هي عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلاثا

كنقصان ص

اما بالوجوب وزيادة كما لو وجب علينا ان نتصدق بدرهم فتصدق باثنين
مع انه خلاف التقرير ويتفرع عليه ان نسخ ركعتين من اربع تغيير
الحكم الشرعي لانها لو فعلت بعد النقصان على ما كانت عليه لم تجز فوجودها
كعدمها بجملة منسوخة ونسخ الوضوء لا ينسخ الصلوة لبقاء حكمها
فانها لو فعلت بعد النسخ على ما كانت تفعل قبله كانت مجزية
ونسخ القبلة اما كان بالتوجه الى غيرها كان نسخا لانها لو فعلت على
ما كانت تفعل عليه قبل النسخ لم يكن مجزية في نسخ استقبال البيت المقدس
بالتوجه الى الكعبة ولو نسخ استقبال البيت المقدس بتحريم التوجه اليه
وتسويغ التوجه الى غيره من الجهات كان نسخا للصلوة ايضا
لما ذكرنا حيث انه لو اوقعها متوجها الى تلك الجهة لم يكن مجزية
ولو خير بين جميع الجهات لم يكن نسخا للصلوة لانه لو صلى
الى ما كان قبله اولا لاجزاء وانما نسخ التعيين وقد تقدم ان رفع
التخيير ليس نسخا وفيه ما تقدم واختار المص في النهاية مذهب ابي
الحسين واحتج عليه بان المقتضي للكل اما كان متناولا للجزئين
معا فخروج احدهما لا يقتضي نسخ الاخر لما راد له التخصيص واجاب
عن حجة السيد بالمنع من استلزام نقص الركعة نسخ اصل الصلوة
وان كان نسخا لوجوب الكل من حيث هو كل وكون الركعتين الباقيتين
عما جزء من الثلاث ممنوع والا لافتقر وجوبها الى امر جديد وهو
خلاف الاجماع وعدم صحة صلوة الصبح اذا زيد فيها ركعة ليس

كعدم وجودها مع الزيادة بل لا دخال الركعة فيها. قال
البحث الحادي عشر تعرف كون الخطاب ناسخاً بالتنصيص عليه
وبالتضاد مع معرفة التأخر ولا يقبل قول الصحابي ان هذا الخبر متأخر ولا يقبل
قوله انه ناسخ وكذا لا يقبل لو قال انه منسوخ سواء عين الناسخ
او ابهم خلافاً للكرخي في الناسخ اقول يعرف كون الخطاب ناسخاً
بالتنصيص اما من الرسول او من الامام المعصوم او من جميع الامة
بان يوجد لفظ النسخ كهذا ناسخ وذلك منسوخ او نسخ كذا بكذا
او بالتنافي في حكميهما مع علم التأخر وتحقق باقي شرائط النسخ
بان لا يكون الجمع بين الحكمين المدلول عليهما بالخطاب ممكناً اما
بان يكونا متناقضين مثل قوله تعالى الآن خفف الله عنكم فان التخفيف
نفي التثقيل او متضادين والمراد به التنافي مطلقاً اذ قد يكون الثاني (التثقيل)
نقيض الاول كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم بنسخ ثبات الواحد
للعشرة لان التخفيف نفي التثقيل المدلول اولاً وقد يكون ضداً
كتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ومع علم عدم التأخر
يعلم كون احدهما ناسخاً للآخر في الحكم وعلم التاريخ يكون من جهة اللفظ
بان يقال هذا الخبر قبل هذا او بتوصل اللفظ بما يدل عليه مثل قوله
عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وكالآن
خففنا لكم عنكم فانه يعلم ان النهي قبل الامر والتثقيل قبل التخفيف
او يقال هذا الخبر ورد سنة كذا او تعلق احدهما بزمان معلوم

الثاني

الآخر كقوله قال هذا في غزاة بدر وهذا في غزاة احد ووردت هذه
الآية قبل الهجرة وهذه بعدها وغير ذلك مما يذكر في باب الترجيح ان
شاء الله تعالى ولو قال الصحابي ان هذا الخبر سابق على ذلك قبل مثل قولهم انما الماء
من الماء متقدم على قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل اذ
ليس لذلك مستند الا الاجتهاد وبحث غير تقع فيه الغلط بخلاف
قوله هذا الخبر ناسخ وهو مذهب عبد الجبار وجعله كقبول الشهادة في
الاحصان الذي يترتب عليه الرجم وان لم يقبل في الرجم وكما يقبل
في قول القابلة ان الولد من احدى المرأتين ويترتب عليه ثبوت
النسب للولد من مباحث الارث مع عدم قبول شهادتها في
النسب ولهذا قوله هذا الخبر متقدم يقبل بخلاف هذا الخبر منسوخ
لانه قد يستند في ذلك الى الاجتهاد ولا يكون صواباً سواء ابهم الناسخ
فقط او عين له الناسخ والمنسوخ كما لو قال هذا منسوخ بكذا او
هو ناسخ لكذا وفصل الكرخي فقال ان عين لم يقبل لان الاجتهاد
استناده في ذلك الى الاجتهاد فيجب الرجوع اليه وان ابهم وقال
هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور النسخ فيه لم يطلق وهو ضعيف لجواز
ظهوره في ظنه لا في نفس الامر قال المقصد السابع في الاجماع
وفيه مباحث الاول في تحقيقه وهو عبارة عن اتفاق من
اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على امر من الامور وهو حجة اما عندنا
فظاهر لان المعصوم سيد امة محمد صلى الله عليه وآله فاذا فرض اتفاقهم دخل

وصـ

الامام عليه السلام فيهم فيكون حجة واما الجمهور فمعوّله قوله ومن لم يتبع غير سبيل المؤمنين
وكذلك جعلناكم امة وسطا كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو يقتضي التعميم وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي
على الخطاء وهو متواتر المعنى وبان العادة تحيل اجماع الخلق الكثير
على الخطاء **اقول** الكلام في الاجماع تارة في ماهيته وتارة في
تحقيقه اي ثبوته وتارة في حجيته اما الاول فالاجماع لغة العزم
قال الله تعالى واجمعوا امركم وشركائكم وقال عليه السلام لا صيام لمن لا يجمع الصيام
من الليل اي يعزم ويقال على الاتفاق ايضا يقال اجمع القوم على
امر اذا اتفقوا عليه ويقال اجمع الرجل اذا صار ذا جمع كما يقال
البن واتمر اذا صار ذا لبن وتمر ويقال ايضا كذا اذا صار ذو جمع عليه
واما في الاصطلاح فقد عرفه المصنف بما ذكره في المحصول قال والمراد بالاتفاق
الاشتراك اما في الاعتقاد او القول او الفعل او الدال بعضهم على الاعتقاد
والبعض الآخر على القول او الفعل الدال عليه وباهل الحل والعقد المجتهدون
في الاحكام الشرعية وانما قال على امر من الامور ليتناول العقليات
والشرعيات واللغويات اقول تقرير ذلك نقول الاتفاق كالـ
جنس وباضافته الى اهل الحل والعقد يخرج من ليس من اهل الحل والعقد غيرهم من
العوام وغير المكلفين وتقييدهم بكونهم من امة محمد صلى الله عليه وآله
يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب الشرائع المتقدمة كاليهود
والنصارى وفي تعريف اهل الحل والعقد بالمجتهدين في الاحكام

اجمعوا امه

الشرعية

الشرعية وكذا اهل اللغة وغيرهم من ارباب العلوم الدينية واجماع المجتهدين
في الاحكام الشرعية على حكم عقلي او لغوي ليس اجماعا ولا حجة اذا لم يكونوا
مجتهدين في الكلام واللغة وقد صرح هو بذلك فيما بعد فاذن الحد
منقوض عكسا وطردا واما الثاني وهو تحققه فقد منع منه جماعة
قالوا ان ما لا يكون معلوما بالضرورة يمتنع اتفاق الخلق عليه كما
يمتنع اتفاقهم في ساعة الواحدة على الكلمة الواحدة او اكل الطعام الواحد
ورد بان امتناع الاتفاق في ذلك انما هو لتساوي الاحتمالين
فيه وهو مفقود فيما نحن فيه لتحقق الرجحان المستند الى دليل الحكم و
الاتفاق على مثل ذلك غير ممتنع كما اتفاق الخلق العظيم على
نبوة محمد صلى الله عليه وآله والمنكرون سلموا امكانه ووقوعه ومنعوا
من العلم به لعدم الطريق اليه اذ ليس معلوما بالوجدان كعلمنا بجوعنا
والمنا ولا بالحس وهو ظاهر ولا بالنظر العقلي لانتفاء طريق
عقلي لعلمنا ان قولنا انا اتفقنا بهذا فلم يبق الا الخبر وهو محال لتوقفه
على المجتهد ليخبر عن نفسه ومعرفة كل واحد من المجتهدين المنتشرين شرقا
وغربا في الوقت الواحد متعذر ويتعذر حصوله جاز ان يكتم بعضهم
مذهبه ويبدي خلافه لتقية او خوف ومن هنا قال فخر الدين الانصاف
يقتضي انه لا طريق الى معرفة الاجماع الا في زمن الصحابة حيث
كان المؤمنون قليلين لا يتعذر معرفتهم بالتفصيل ولكن بان يحفظ مع
الامتناع التناشي من اجل مذاهبهم للاحتمال المذكور واما الثالث وهو

نظر لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي لكونه اجماعا وحجة وان لم يكونوا مجتهدين في الاحكام الشرعية صح صح

كونه حجة عليه الا الاكثر خلافا للمعترضة والنظام اما ان اصحابنا الامامية
فظاهر لان المعصوم موجود في كل زمان التكليف عندهم والاجماع حجة
بقوله لابد منه اعتبار في تحقق الاجماع فيكون قوله لا باعتبار نفسهم
زوال الغير. لا توريل قوله وحده حجة سواء وافقه الباقون او خالفه
واما الجمهور فقد احتجوا عليه بوجوه | ا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساءت مصيرا وجه الاستدلال انه تعالى جمع بين مشاقة الرسول واتباع
غير سبيل المؤمنين في الوعيد وذلك يوجب كون اتباع غير سبيل
المؤمنين محرما اذ لو لم يكن كذلك لم يجز ترتب الوعيد عليهما فانه
لا يحسن ان يقال ان زنيت وشربت الماء عاقبتك واذا حرم اتباع
غير سبيل المؤمنين حرم اتباع قول وفتوى يخالف فتواهم وقولهم
فيكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة اذ لا خروج عن النقيضين اعني
اتباع غير سبيلهم واتباعه ويشكل بان لا يلزم منه كون اتباع قول المجتهد
كان واجبا او حراما لانه اما سبيل المؤمنين او غير سبيلهم ب قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و
يكون الرسول عليكم شهيدا والوسط هنا هو العدل قاله الجوهري
ولهذا رتب عليه الشهادة والعدول لا يجتمعون على الخطاء ويشكل
بعدم ايجاب العدل العصمة بحيث يستحيل اجتماعهم على الخطاء
ج قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية فهي تؤذن

يلتزم ان

يلتزم ان المعروف والمنكر لان الحنفية لو اجمعوا على الخطاء لكانوا آمرين
بالمنكر غير ناهين عنه ويشكل بانه لا يلزم منه امرهم ونهيهم في كل المتعلق
كيف وقد قال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
سلمنا لكن يكفي في صدق الاخبار عنهم بذلك امرهم بكل معروف
ونهيهم عن كل منكر مرة واحدة في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
ولا يبقى في ذلك ان لكان [?] المنكر بعدها وقرره ابو الحسين بجزء الآية
للمدح والتمييز عن الامم فلا يمكن ايراد الامر بالبعض والنهي عن
البعض لان كل امة صدر منها ذلك ولان اكثر ما ينهون عنه منكر بطريق [?] حصوله
ايضا في السوالف لان الكلام ليس موضوعا لذلك ولان نزاد
بمعنى بجزء جزء يخرج المدح ولا اجماع يسمى الا بالبقاء ويشكل بما ذكر
د قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطاء ونحوه مما تواتر فانه نقل
بصيغ تختلف مشتركة في الدلالة مثل لا تجتمع امتي على ضلالة يد الله
على الجماعة رواه ابن عمر سالت ربي ان لا تجتمع امتي على
الضلالة فاعطانيها رواه ولا على خطاء عليكم بالسواد الاعظم
يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ رواه ابو سعيد
خرج من الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه من خرج عن
الجماعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية لا يزال طايفة من امتي
على الحق لا يضرهم من ناواهم الى يوم القيامة ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن ولم تكونوا اتركب [?] الجهل بعد العلم كما ياتي ه العقل وهو

الذي عول عليه الجويني وهو ان اجماع الخلق الكثير على حكم واحد يستحيل عادة
ان لا يكون ثمة دلالة ولا امارة فان كان الاول كان الاجماع كاشفا
عن تلك الدلالة فخلاف الاجماع خلاف تلك الدلالة فيكون خطاء
فالاجماع حق وان كان ثانيا فكذلك لانا رأينا التابعين
قاطعين بالمنع من مخالفة هذا الاجماع اعني الصادر عن امارة و
لولا اطلاعهم على دلالة قاطعة تمنع من مخالفته لما كان كذلك و
يشكل بالمنع من استناد قطعهم لما اعتقدوا انه دليل وليس كذا
ويشكل الاول باشتراط الهدى كالمعطوف عليه ومن جملته
الدليل الدال على الحكم ولان السبيل للعموم ولفظ غير ولا نسلم
فيما به صاروا مؤمنين ولان السبيل الدليل اذ حقيقته الطريق
الايصال والتجوز فيه اولى من الاتفاق على الحكم اذ لا يناسبه و
لان الاية تدل على نقيض المطلوب او سبيل المؤمنين وجوب التمسك
بالدليل لا بالاجماع ولعدم الملازمة بين تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين
ووجوب اتباع سبيلهم لثبوت الواسطة وهي ترك الاتباع كالاشتغال و
العموم اذ لو اتفقوا على مباح فان وجب تناقض والا [illegible]
فان قيل [illegible] انها تدل على وجوب اتباع من علم ايمانه لا من يكون
باطنه بخلاف ظاهره وانما يتحقق ذلك في المعصوم
دلت الاية على وجوب الاتباع بشرط تبين الهدى لكونه شرطا في
المعطوف عليه اعني مشاقة الرسول صلى الله عليه وآله والمعطوف

والمعطوف عليه كالجملة الواحدة فيعتبر كما في الشرط لا الهدى بعموم
فيشترط تبين جميع انواع الهدى ومن جملته الدليل على الحكم المجمع عليه فلا
يبقى للاجماع فائدة لا في العلم بالحكم عند تبين الدليل يستند الحكم اليه لا الى
الاجماع وعند عدمه لا يحرم مخالفة الاجماع لعدم الشرط فيسقط
اعتباره بالكلية سلمنا دلالتها على المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين
مطلق ولكن غير متابعة كل ما كان غير سبيل المؤمنين او متابعة
بعض ما كان كذلك والاول ممنوع لان الكلام في نفي غير سبيل مجرد
فلا يفيد العموم وبتقدير تسليمه يسقط الاستدلال على المدعى لان معنى
كلامه [illegible] كلما كان مغايرا لكل ما كان سبيل المؤمنين استحقوا العقاب
وظاهر عدم دلالته على ان الشيء ما غاير سبيل المؤمنين يستحق العقاب
والثاني مسلم نقول بموجبه وهو تحريم اتباع بعض ما غاير سبيل
المؤمنين او بعض ما غاير كل سبيل المؤمنين او كل ما غاير بعض سبيل
المؤمنين او بعض [illegible] فيما به صاروا مؤمنين فان الذي يغايره
هو الكفر بالله تعالى ورسوله ويتعين حمل الاية على ذلك لانه المتبادر
الى الفهم فان قول القائل لا تتبع غير سبيل الصالحين يفهم منه المنع من
متابعة غير سبيلهم فيما به صاروا صالحين لا [illegible] الاكل وغير
ذلك فيما لا مدخل له في الصلاح ولان الاية نزلت في رجل ارتد وهو
دليل على ان الغرض منها المنع من الكفر ويؤيده ما روى انها نزلت
في رجل ارتد سلمنا لكن لفظ السبيل حقيقة في الطريق الذي هو

سوغ المرور والحركة وهو غير مراد هنا اتفاقا فيجب حمله على
المجاز وليس بعض المجازات اولى من غيره فيبقى الآية مجملة و
ايضا فانه لا يمكن حمله على اتفاقهم على الحكم لعدم مناسبته بينهما
التي هي شرط التجوز ولو سلم لكن يمكن حمله على دليل الحكم
وهو اولى لتحقق المناسبة بينهما وهي اشتراكهما في كون كل منهما
مفضيا الى المطلوب فالطريق بالحركة البدنية فتدوره الدليل
بالحركة الذهنية فيكون الآية دالة على وجوب المتابعة للمؤمنين
في اخذ الحكم المجمع عليه من دليله وح لا يكون الاجماع حجة لكن
لكن الآية تدل على نقيض المدعى وهو كون الاجماع ليس حجة
لان سبيل المؤمنين وجوب التمسك بالدليل واخذ الحكم منه فالمتبع
لسبيلهم يكون اخذا للحكم من دليل لا من الاجماع وقال ابو الحسين
الاجماع دليل فيصدق الاخذ بالدليل اذ لا يجب الاخذ للكل
بغير ما اخذوا به ويشكل بانه مصادرة سلمنا لكن لا يلزم من
تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم و
انما يلزم ذلك لو لم يكن بينهما واسطة هي ترك الاتباع مطلقا لكنا
لكن الآية ليست عامة بمعنى اقتضائها وجوب اتباع
سبيل المؤمنين في كل شيء والا لكانوا اذا اتفقوا على
فعل مباح فان وجب اتباعهم فيه ناقض لخروجه عن كونه
مباحا وان لم يجب ثبت المطلوب وهو انتفاء العموم قال

الثالث

المرتضى رحمه الله هذه الآية انما تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين
اعني الذين علم منهم الايمان وهو يجوز ان يكون باطنه بخلاف الظاهر
وذلك لا يتحقق الا في المعصوم اما غيره فلا لعدم القطع بموافقة
باطنه لظاهره وهو حق قال ابو الحسين اذا اخبر اهل العصر على
كثرتهم انهم مؤمنون استحال ان يخلوا الاخبار عن مؤمن حقيقة
بل يعلم ان الكثير كذلك ونظن ان الكل كذلك وجواب الشيخ
منع استحالة الخلق على تقدير عدم العصمة ومع ذلك فيحتمل ان
الخلق الكثير ان الخلق الكثير اذا اخبروا عن حكم استحال ان
يكون كذبا ويكون دليلا في اول المسألة وفيه من المنع ما فيه
قال والثاني بان وصف الامة بالعدالة يستلزم وصف كل
واحد منها بها وهو خلاف اجماعا ولان العدالة ليكونوا شهداء
لا يؤثر فيها الصغائر ولان شهادتهم في الآخرة فالعدالة
يتحقق هناك والثالث بان الظاهر بعض الامة فيحمل على
المعصوم لان المفرد بلام التعريف لا يدل على العموم و
الخبر من باب الآحاد والمعنى يقتضي اشتراط التواتر
اقول رد على الثاني بان ظاهر الآية يقتضي وصف كل واحد من الامة
بالعدالة وهو باطل قطعا وح اما ان يقال المراد بالوسط
غير العدل فيسقط دلالتها على المدعى او ان المراد بالامة
البعض ونحن نقول بموجبه ونحملها على المعصوم لانه معلوم

سوغ المرور والحركة وهو غير مراد هنا اتفاقا فيجب حمله على
المجاز وليس بعض المجازات اولى من غيره فيبقى الاية مجملة و
ايضا فانه لا يمكن حمله على اتفاقهم على الحكم لعدم مناسبته بينهما
التي هي شرط التجوز ولو سلم لكن يمكن حمله على دليل الحكم
وهو اولى لتحقق المناسبة بينهما وهي اشتراكهما في كون كل منهما
مفضيا الى المطلوب فالطريق بالحركة البدنية فكذا الدليل
بالحركة الذهنية فيكون الاية دالة على وجوب المتابعة للمؤمنين
في اخذ الحكم المجمع عليه من دليله وح لا يكون الاجماع حجة لكن
لكن الاية تدل على نقيض المدعى وهو كون الاجماع ليس بحجة
لان سبيل المؤمنين وجوب التمسك بالدليل واخذ الحكم منه فالمتبع
لسبيلهم يكون اخذا للحكم من دليل لا من الاجماع وقال ابو الحسين
الاجماع دليل فيصدق الاخذ بالدليل اذ لا يجب العلم للل
بغير ما اجمعوا به ويشكل بانه مصادرة سلمنا لكن لا يلزم من
تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم و
انما يلزم ذلك ان لو لم يكن بينهما واسطة هي ترك الاتباع مطلقا سلمنا
لكن الاية ليست عامة بل معنى اقتضائها وجوب اتباع
سبيل المؤمنين في كل شيء والا لكانوا اذا اتفقوا على
فعل مباح فان وجب اتباعهم فيه ناقض لخروجه عن كونه
مباحا وان لم يجب ثبت المطلوب وهو انتفاء العموم قال

الثاني

المرتضى رحمه الله الاية انما تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين
اعني الذين علم منهم الايمان ونحن نجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره
وذلك لا يتحقق الا في المعصوم اما غيره فلا لعدم القطع بموافقة
باطنه لظاهره وهو حق قال ابو الحسين اذا اخبر اهل العصر عن
كثرتهم انهم مؤمنون استحال ان يخلوا الاخبار عن مؤمن حقيقة
بل نعلم ان الكثير كذلك ونقطع ان الكل كذلك وجوابه المنع
من استحالة الخلق على تقدير عدم العصمة ومع ذلك فنقول ان
الخلق الكثير ان الخلق الكثير اذا اخبروا عن حكم استحال ان
يكونوا كذبا ويكون دليلا في اول المسألة وفيه من المنع ما فيه
قال والثاني بان وصف الامة بالعدالة يستلزم وصف كل
واحد منها بها وهو باطل اجماعا ولان العدالة ليكونوا شهداء
لا يؤثر فيها الصغاير ولان شهادتهم في الاخرة فالعدالة
يتحقق هناك والثالث بان الظاهر بعض الامة فيحمل على
المعصوم لان المفرد بلام التعريف لا يدل على العموم و
اقول الخبر من باب الاحاد والمعنى يقتضي شرط التواتر
رد على الثاني بان ظاهر الاية يقتضي وصف كل واحد من الامة
بالعدالة وهو باطل قطعا وح اما ان يقال المراد بالوسط
غير العدل فيسقط ولا لتها على المدعى او ان المراد بالامة
بالبعض ونحن نقول بموجبه ونحملها على المعصوم لانه معلوم

الدلالة ولانه جعل غاية هذه العدالة كونهم شهداء على الناس
والشهادة لا تقع فيها الصغاير منهم وهو خطاء التحقيق جواز
اجماعهم على الخطاء ولان شهادتهم التي هي الغاية في العدالة
انما يكون في الآخرة فيكون اعتبار العدالة ح اذ العدالة
غير معتبرة في التحمل بل في الاداء ثم لا يلزم من كونهم عدولا
في الآخرة كونهم في الدنيا كذلك واما على الثالث
فلان الآية لا يمكن حملها على ظاهرها لاستدعائه بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل بالوجدان فيجب حملها
على البعض وهو المعصوم سلمنا لكن لا نسلم العموم لمنع
كونهم آمرين بكل معروف ناهين عن كل منكر لما تقدم من ان المفرد
المحلى بلام الجنس ليس للعموم واما على الرابع وهو الخبر المذكور فلانه
من باب الآحاد وهو لا يفيد الا الظن فكيف يثبت به الاجماع
وهو من الادلة القطعية عندهم والتواتر المعنوي شرطه بلوغ
الالفاظ المذكورة حد التواتر في الطرفين والواسطة واشتمال
كل واحد منها على ذلك المعنى وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه (مفقود ح)
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه محتاج لما بان احتمال ورود
هذه الاخبار في كل على ان الاجماع حجة دلالة قاطعة لانها لو
كانت ظاهرة ولو في بعض تلك الاخبار لم يحصل التوهم
لجواز كونه هو الصحيح وما عداه كذبا ويكون المراد منه خلاف

ظاهره

ظاهره وفي الكل ضعف جدا للمنع من قضاء العادة باستحالة اجماع الجمع
الكثير على الخطاء كيف وخصوم المسلمين من اصناف الكفرة و
ارباب الملل المنسوخة مجمعون على الطعن في الاسلام وهو من
اعظم الخطاء وهم اضعاف اضعاف للمسلمين واعلم ان
الكل جعل البحث في حجية الاجماع ولم يبحث عن ماهيته وكونه
حجة وقوله ان ما مطلوب على قوله وشكل في ان ما لم يرد
فليس بهذا الظهور ضعفه قال البحث الثاني قال السيد
المرتضى لا يجوز احداث قول ثالث للعلم بان احد القولين (حقق م)
اذا التقدير ان الامام المعصوم قائل باحدهما فاما ان يكون هذا
انقسام الامة باجمعها الى قولين فيكون الثالث باطلا
وكذا الثالث واما الجمهور فقد جوز بعضهم اذا لم يشتمل على
رفع ما اجمعوا عليه كما ان الجد بعد قول بعضهم بتخصيصه و بعضهم (بتخصيصه)
بمقاسمة الاخ اذ لا يلزم من مخالفة الاجماع ومنعه آخرون
للاجماع من كل منهما على وجوب الاخذ بقولهم او بالقول الآخر
واذا حكمت الامة بعدم الفصل بين المسئلتين في جميع الاحكام
امتنع الفصل سواء اتحد الحكم كالتحليل والتحريم فيهما او لا
وان لم ينقل الينا منهم حكم وكذا اذا لم يعرف احد ولم ينقل الحكم
عنهم بعدم الفرق واتحد طريق الحكم كالعمة والخالة المنزل (حقيق م)
كل منهما منزلة ذوي الارحام وان اختلف الطريق جاز الفرق

لانتفاء الاجماع ولزوم ان من وافق مجتهدا في حكم يوافقه في
جميع اقول كل مسئلة اشتملت على موضوع كلي فالحكم فيه اما
بالايجاب او السلب الكلي او بالايجاب في البعض او السلب
في البعض فهذه احتمالات ثلث لا مزيد عليها فاذا اختلف
الامة على قولين فيها قال بعضهم بالايجاب الكلي والباقون بالسلب
الكلي او بالاقسام او قال بعضهم بالسلب الكلي والباقون
بالاقسام فهل لمن بعدهم ان يقول بالثالث قال المصنف
رحمه الله لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كافة وحجتهم
عليه ظاهرة وهي ان المعصوم لا بد ان يكون قائلا باحد ذينك
القولين اذ التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين كل
منهما قائل بواحد من القولين فيكون ذلك القول حقا والثاني
وهو القول القسيم الآخر باطلا وكذا الثالث اعني القول
المحدث وايضا فان كان الحق في احد ذينك القولين
كان الآخر باطلا والثالث اولى بالبطلان وان لم يكن لزم
اجماع الامة على الخطاء وهو اعتقاد بطلان الثالث واما
الجمهور فاختلفوا في ذلك فمنع منه الاكثر مطلقا وجوزه
بعض الحنفية والظاهرية مطلقا وقال آخرون ان لزم من
القول الثالث نفي ما اجمعوا عليه لم يجز والا جاز مثال
الاول ميراث الجد مع الاخ قال بعض الصحابة باختصاص

بان صح

قائل

اختصاص

الجد بالارث وقال آخرون بمشاركة الاخ اياه فيه فالقول باختصاص
الاخ بالارث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان للجد قسطا
من الميراث ومثال الثاني ميراث الزوج مع الابوين قال
بعضهم للزوج نصيبه من الاصل وللام ثلث الاصل ايضا وكذا
الباقي وقال آخرون للزوج نصف الاصل وللام ثلث الباقي
وللاب ثلثاه ومن جعل لها ثلث الاصل مع الزوج جعله لها
مع الزوجة فالقول باعطائها ثلث الباقي مع الزوج وثلث
الاصل مع الزوجة قول ثالث لا يرفع ما وقع الاجماع عليه
فكان جائزا احتج المانعون بان الامة لما اختلفت على
قولين اوجب كل من الفريقين الاخذ بقوله او بقول الآخر
وذلك اجماع منهم على التخيير فاحداث القول يرفعه فكان باطلا
وهذه الحجة منقولة عن القاضي عبد الجبار وهي ضعيفة فان
اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الخلاف وعدم ظهور قول
ثالث لمجتهد آخر فعلى تقدير ظهور ذلك القول الثالث
يرتفع ذلك الاجماع لارتفاع شرطه واذا لم يفصل الامة
بين المسئلتين في الحكم فهل لمن بعدهم الفصل بينهما فيه والحق انهم
ان نصوا على عدم الفصل بينهما او اتفقوا الا فصل بينهما بين
المسئلتين في الحكم الفلاني او في شيء من الاحكام امتنع الفصل
بينهما في ذلك الحكم او في شيء من الاحكام للتعذر لاقتضائه

للاجماع وهذا يقع على أقسام ثلثة أحدها أن يعمّوا في المسئلتين
بالتحليل أو بالتحريم الثاني أن يقول بعضهم بالتحليل فيهما والبعض
الآخر بالتحريم فيهما والثالث أن لا ينقل إلينا عنهم حكم معين فيهما
وعلى هذا إذا ثبت حكم لاحدى المسئلتين ثبت للأخرى والا لزم
رفع ما اجمعوا عليه من عدم الفصل وإن لم ينصوا على عدمه لكنهم
لم يفصلوا بينهما فإن علم اتحاد طريقة الحكم فيهما جرى ذلك مجرى
النص على عدم الفصل كتوريث العمة والخالة فإن الامة لم تفصل
بينهما وطريقة توريثهما اندراجهما تحت ذوي الارحام وان لم يتحد
طريقة الحكم كما في مسئلتين فمن حرّم شرب النبيذ وبيع الغائب و
اباحهما كأبي حنيفة فانه يجوز الفصل بان يقول بعض الناس
بتحريم النبيذ وجواز بيع الغائب عملا بالاصل السالم عن
المعارض فمن نفيه الاجماع ولانه لولاه لزم من موافقته في
في تحريم النبيذ مثلا ان يوافقه في كل حكم وان فقد الدليل على ذلك لانه
كل حكم تعالى بان شيء اما يوافقه ابو حنيفة او يخالفه وان كان
الاول وجب عليه موافقته في القول بكونه اجماعا وان كان الثاني
فكذلك والا لزم الفصل وهو خلاف المقدر وهو بناء على انحصار المجتهدين
فيهما واعلم ان القسم الاول مناف من عدم الفصل اجماع فالفرق
رافع له فلا يجوز مطلقا سواء نصوا على عدم الفصل او لم ينصوا
ولا يجوز ايضا نفي الغير بغير الفصل والقسم الثاني يمتنع الفرق بينهما على

على قولنا

الذين علماهم الله لتوله وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله صح

لدليل صح

على قولنا وان لم ينصوا على عدمه لان المعصوم قائل باحد الحكمين فالفرق
رافع له فيكون باطلا واما الثالث فلا يمتنع الفرق بينهما اذا لم ينصوا
على عدمه لجواز كونهم متوقفين فيهما او قائلين بحكم احد المسئلتين دون
الاخرى وقول المصنف لو كان الحد شاملا [illegible] على رفع ما اجمعوا عليه
ليس يشتمل على ذلك قال البحث الثالث يجوز الاجماع بعد
الخلاف وهو كثير والاجماع على تسويغ الاخذ بأي القولين شاء
مع الاجتهاد مشروط بعدم الاتفاق على احدهما منعه واذا
اجمع اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كان اجماعا
واحتج اكثر الحنفية واتباع ابي حنيفة وجماعة من المتكلمين بقوله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله و بتدافع الاجماعين وبانقطاع
بالموت ولانه ان كان له دليل لم يخف عن الصحابة ولان الاجماع
يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم التنازع ولان العمل
بالاجماع رد الى الله والاجماع على تسويغ الاخذ بأي القولين
مشروط بعدم الاتفاق وهو يتدفع بل الاجماع مطلقا والحق في
الجواب المنع من الاجماع على التخيير فان كل طائفة يعتقد ان الحق في قولها
والموت ليس حجة بل هو كاشف عن كون قول الاخرى حجة
لانهم كل الامة ولا يلزم انقلاب الخطاء حقا لمنع فرض نقرض
المصيبين قبل العصر [illegible] من الاحياء ويجوز خفاء الدليل عن بعضهم
والقول الثالث هنا جايز لان الاجماع على احد القولين لا يجعله

مناهج

مشروط بعدم الاتفاق اقول مسئلتان ا اذا اختلف الامة على قولين فهل
يجوز اتفاقهم على احدهما الاكثر وقالوا على جوازه ومنعه الصيرفي وبه نظام
عندنا لوجوب الرجوع الى المعصوم والمم وقوعه فى اختلافهم
بعد النبي ص ثم اتفقوا على قول امير المؤمنين ع فى دفنه فى موضع
قبضه واختلفوا فى وجوب الغسل بالالتقاء ثم اتفقوا
على وجوبه وفى بيع امهات الاولاد ثم اتفق الباقون على منعه
وفى قتال مانعي الزكوة ثم اتفقوا على الجواز قالوا اجمعوا على
جواز اخذ المجتهد بايهما شاء اذا ادى اجتهاده اليه فقد
اجمعوا على احدهما فاما ان يكون الاجماعان حقين فيكون
الثاني ناسخا للاول وقد تقدم استحالته اولا فلزم الاجماع على الخطاء
وانه محال والجواب الاجماع على جواز الاخذ بايهما شاء
مشروط بعدم الاتفاق على احدهما او غيرهما عند مجوزه فاذا حصل
زال الشرط ذلك الاجماع فيزول لزوال شرطه على انا نمنع من
الاجماع على التخيير كيف وكل واحد من الطائفتين توجب الاخذ
بقولها وتزعم خطاء الاخرى ب اذا اختلف اهل العصر على
قولين فهل يجوز لمن بعدهم على احدهما منعه الصيرفي والاشعري
واحمد والجويني والغزالي وجوزه اصحابنا والمعتزلة واكثر الشافعية
وابو حنيفة لنا امكانه فكذا نعلم بعدم امتناع مصير احد المجتهدين
الى ما صار اليه الاخر لظهور دليله واذا جاز ذلك من الواحد جاز من

الجميع والعلم به ضروري فيكون حجة تتناول الادلة اياه احتجوا بقوله
تعالى فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول وحصل الرد الى
كتاب الله تعالى عند التنازع وهو حاصل لان حصول الاتفاق في
حال الايمان التنازع فيما تقدم وبان الاختلاف يتضمن الاتفاق
على جواز الاخذ بايهما شاء فلو انعقد الاجماع العصر الثاني
على احدهما تدافع الاجماعان ولانه لو كان قول اهل العصر الثاني حجة
لكان قول احدى الطائفتين حجة عند موت الاخرى والتالي باطل
لان الموت لا يصير ما ليس بحجة حجة والملازمة ظاهرة ولان
المقتضي لكون اجماع اهل العصر الثاني حجة كونهم كل المؤمنين اذن
وهو ثابت هنا ولانه لو تحقق اجماع اهل العصر الثاني لكان اما
لا لدليل فيكون خطاء او لدليل وهو محال والا لم يخف على اهل العصر
الاول ولان اهل العصر لما اختلفوا على قولين لم يكن القطع بالحكم
المفروض وقوع الاجماع عليه لاحدهما فيكون القطع به قولا ثالثا
وقد تقدم المنع منه ويشكل باحتمال كون القائل به من اهل العصر الاول
قاطعين والجواب عن الاول ان الشرط في الرد الى الله تعالى
والرسول ع التنازع والتعهد بارتفاعه وارتفاع الشرط يوجب
ارتفاع المشروط على ما تقدم سلمنا لكن العمل بالاجماع الثاني
رد الى الله والرسول لان وجوب اتباعه مستفاد من الكتاب
والسنة وعن الثاني ما تقدم من ان الاجماع على التخيير مشروط ببقاء الخلاف

بالحكم

فحيث زال الخلاف زال الاجماع والله لم يرتفع بهذا الجواب وذلك لان
يتفق هذا الاجماع مطلقا لانه يمكن ان يقال ان وجوب اتباع الاجماع
الوحداني انما هو لاستناده الى قول واحد مشروط بعدم ظهور وجه القول الثاني
له فاذا ظهر ذلك الوجه زال وجوب اتباع ذلك الاجماع لزوال
شرطه فان قلت هذا وان كان جايزا عقلا الا انه غير جايز حيث
وقوع الاجماع على انتفاء اشتراط الاجماع الوحداني قلت اجماعهم
على انتفاء الاشتراط جاز كونه مشروطا بذلك كما جاز في الاول
او نقول ان المجتهدين في هذا الاجماع كان حال الاستدلال قبل الخلاف
اجمعوا على عدم الحكم او على جواز الافتاء باي الحكمين كان اذا ادى
اليه اجتهادهم ثم اجاب بالمنع من اجماع الطائفتين على التخيير و
ذلك لان كل طائفة زعم ان الحكم معها وانه يتعين العمل بقولها ولا
يجوز العمل بقول مخالفها كما تقدم وعن الثاني انا بينا لموت احدى
الطائفتين وبقاء الاخرى حقيقة قول الباقين لدخولهم تحت
الادلة فالموت كاشف عن حجية لا مقتضي لها فان قلت يجوز
موت المصيبين باجمعهم فينقلب قول المخطئين صوابا قلت نمنع جواز
موت المصيبين باجمعهم قبل مصير بعض المخطئين الى قولهم وعن الرابع ان
اجماعهم لدليل جاز خفاؤه عن بعض اهل العصر لا عن الكل وعن
الخامس ان احداث قول ثالث لا يدفع ما اجمعوا عليه مطلقا
اي سواء كان اجماعا ضمنيا او صريحا جايز لما تقدم وهنا نكتة

واجماعهم

واجماعهم على احد ذينك القولين لا بعينه مشروط بعدم الاتفاق فاذا
زال الشرط زال هو كما تقدم قال البحث الرابع اذا مات احد الفريقين
صار القسم الثاني كل الامة وكذا اذا كفر احدهما ولو رجع احدهما الى
القول الآخر كان اجماعا ويجوز تعاكس الطائفتين عند الجمهور لا
عندنا وانقراض العصر غير شرط لعموم الادلة ولعدم انضباط الاجماع
لو شرط والبحث والتامل انما يصح مع الخلاف لا مع الاجماع ونقل الاجماع
بخبر الواحد يوجب العمل لحصول الظن به. اقول هنا مسائل

في القول ح

ا اذا انقسم اهل العصر الى قسمين كل منهما يقول في المسئلة بخلاف
قول الآخر ثم ماتت احدى ذينك القسمين وبقي الآخر كان ذلك اجماعا
واجب الاتباع على قولنا قطعا لظهور وجوب كون المعصوم في القسم
الباقي واما على قول الجمهور فلان القسم الباقي كل الامة وكذلك
اذا كفر احدهما كان الباقي هو الحجة لانحصار المعصوم عندنا
فيجب كونه في القسم الآخر واما عند الجمهور فلان الباقي
كل المؤمنين ولا يلزم ان يكون الموت والكفر حجة لانهما كاشفان
عن كون الباقي كل الامة وكذلك اذا رجع احدهما الى قول الآخر

جايز ح

ب لا يجوز التعاكس عندنا وجوزه اكثر الجمهور لان كلا منهما انما خالف
بعض المؤمنين وهو غير ممنوع وتردد بعضهم في ذلك لان جوازه
يلزم منه اجماع الامة على الخطاء وانه واجب بالمنع والمسئلة مبنية
على انه هل يجوز تخطئة كل الامة في المسئلة الواحدة على البدل ام لا جاز.

جوزه الشافعي في القول به ومن لا فلا ب شرط بعض الفقهاء وابن فورك
والمتكلمين انقراض اهل العصر المجمعين لنا ان الحجة معصوم ولتناول
الادلة ولانه لو شرط لم يتحقق الاجماع لحدوث جماعة كثيرة في زمن
الصحابة من التابعين مجتهدين ولا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم ثم
الكلام في التابعين كالكلام في الصحابة لحدوث تابعي التابعين
وهلم جرا احتجوا بانه ما دام حيا يستقل بالنظر والبحث والتفحص
عن ماخذ الاحكام فربما تغير اجتهاده ورجع عن قوله الى غيره و
لا يستقر له قول الا بعد وفاته والجواب ان النظر والتامل في المسئلة
انما يكون مع بقاء الخلاف فيها اما مع تحقق الاجماع فلا لان الاجماع
دليل قطعي فلا يرجع عنه بالاجتهاد د الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة وهو اختيار جماعة من الشافعية والحنفية والحنابلة ومنعه جماعة
من الحنفية والغزالي لنا ان ظن وجوب العمل به حاصل فيكون العمل
واجبا دفعا للضرر المظنون ولان الاجماع نوع من الحجة فيجوز
التمسك بمظنونه كما يتمسك بمعلومه قياسا على السنة ولان نقله
دفع الضرر المظنون قيل هو ظني فلا يجوز اثبات القطعي به
قلنا منه قطعي ويجوز نقله بالآحاد قال البحث الخامس قول
بعض مع سكوت الباقين ليس باجماع لاحتمال السكوت عدم
الاجتهاد او ثبوته لكن يعتقد اصابة كل مجتهد او حصول مانع
من اظهار معتقده او انتظار وقته للانكار او علمه بعدم القبول

اوخوفه

او خوفه او ظن قيام غيره مقامه في الانكار او اعتقاده صغيرة فلم يبين
حجة احتج الجبائي على انه حجة بعد العصر لجريان العادة بالانكار
او اظهار ما يعتقدونه من القول من القول مع عدم التقية ولا
تقية هنا والا لاشتهرت والجواب المنع من العادة وكذا اذا
قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف واذا استدل اهل
العصر بدليل او ذكروا تاويلا جاز لمن بعدهم الاستدلال باخر
وذكر تاويل اخر الا اذا لزم عدم التاويل الاول فلو تاولوا ول
الاول او المشترك باحد معنييه لم يكن لاهل العصر الثاني تاويله
بالمعنى الاخر اقول هنا مسائل ا القول السكوتي ليس بحجة
ولا اجماع عند الشافعي وقال الجبائي اجماع وحجة بعد انقراض
العصر وقال ابو هاشم هو حجة لا اجماع وقال ابن ابي هريرة
ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة والا كان اجماعا
والحق انه ان كان المقابل معصوما كان حجة والا فلا اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان السكوت محتمل لعدم الاجتهاد او لاعتقاد التصويب
او للخوف او للتقية او انتظار فرصة التمكن من الانكار او اعتقاد
عدم تاثير الانكار او غلبة ظنه قيام غيره مقامه في الانكار او
اعتقاده انه خطاء من الصغاير ودون نقل بمعزه فالسكوت اعم من
الموافقة في الحكم الذي لا يتحقق الاجماع الا معها بل اعم من عدم
المخالفة والعام لا يدل على الخاص ثم ثم قال الاثنان فيما لا ينسب

ساكت قولا احتج الجبائي بان العادة جارية بان المجتهدين اذا تفكروا
في المسئلة زمانا طويلا واعتقدوا خلاف ما انتشر من القول اظهروه
واذا لم يكن هناك خوف او تقية ولو تحققا لظهر واشتهر ولما لم
يظهر خلاف القول المذكور والجواب بمنع جريان العادة بذلك في اثبات
فالالزام حجة على تقدير تسليمها انما هو عدم اعتقادهم خلاف
القول المنتشر ولا يلزم من عدم اعتقادهم خلافه الموافقة في اعتقادهم
واحتج ابو هاشم بان الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر
في الصحابة اذا لم يعرف له مخالف واحتج ابن ابي هريرة بانا نحضر مجالس
الحكام نجدهم يحكمون بما يخالف مذهبنا ولا ننكر عليهم واذا لم يكونوا
حكاما انكرنا ولا نسكت الا للرضا ولا يخفى ضعف هذه الحجج بامة
(ب) اذا قال الصحابي قولا ولم يعرف له مخالف لم يكن اجماعا ولا
حجة اذا لم يكن معصوما لاحتمال ذهول المجتهدين عنه ولا يكون الحق
يوافقه فلا يكون اجماعا ولا اجماعا عملا بالاصل السالم عن معارضة
ادلة الاجماع (ج) اذا استدل اهل العصر بدليل او ذكروا تاويلا
لآية او حديث فهل يجوز لمن بعدهم الاستدلال بآخر او ذكر تاويل
آخر الحق نعم لان الدليل قطعا هو ان المجتهدين في كل عصر يتفكرون و
يستنبطون كثيرا من الادلة والحجج على الاحكام المستدل عليها قبل
من غير نكير فكان اجماعا واما التاويل فاذا لم يلزم من التاويل الثاني
القدح في الاول جاز عملا بالاصل السالم عن معارضة نفي القول الاجماع

ولان

ولان العلماء في كل وقت يستخرجون وجوها من التاويل ولم ينكر عليهم فكان
اجماعا اما اذا كان التاويل الثاني منافيا للاول واتفقوا على
بطلانه فانه لا يجوز لاستلزام تخطئة اجماعهم السابق ولو قال
الاولون اللفظ المشترك اريد احد معنييه لم يجز لمن بعدهم حمله على
المعنى الآخر لان المعنى ان كان منافيا لزم تخطئة التاويل الاول
وهو محال لعدم وقوع الاجماع عليه وان لم يكن منافيا فكذلك لما تقدم
من عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه ولا يقال انه
يجوز ان يكون الشارع قد تكلم باللفظ المشترك مرتين وعنى
في المرة الاولى احد المعنيين وفي الاخرى الآخر لان الاجماع منعقد على
خلافه وقيل بالمنع في الدليل والتاويل لانهما ليسا سبيل المؤمنين
بل ما تقدمهما والجواب المراد النهي عن اتباع ما نفاه المؤمنون
لا ما لم يتعرضوا له بنفي ولا اثبات قال البحث السادس اجماع
العترة حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ولما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله كساء
ووضعه عليه وعلى علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء
اهل بيتي فقالت ام سلمة الست من اهل البيت فقال انك على خير و
الخطأ رجس فيكون منفيا ولقوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين ما
ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولانهم اعرف
بالاحكام المستفادة من الوحي فانهم عليهم السلام مهبط الوحي والنبي عليه السلام منهم وفيهم

هب ح

ملازم لهم وافعاله عين حقيقة عنهم وافعالهم كذلك لمعاشرتهم له اكثر من غيرهم
فهم اعرف بالاحكام وهم من الخطأ ابعد وحمل الآية على الزوجات باطل
لمنافاته الخبر المتواتر من نعت الكساء ولانه لو كان كذلك لقال عنكن ولان
نفي حقيقة الرجس يقتضي نفي جزئياته اجمع خصوصاً مع تاكيده بالتطهير
وهو غير ثابت في حق الزوجات النبي منهم فلم يبق لها محمل
سوى المعصومين ومن ذكرناه اذ لا قائل بغيرهم ولان نفي الرجس
عن اهل البيت يقتضي نفيه عمن ذكرناه اذ لا قائل لانهم من اهل البيت
اجماعاً ولا قائل بتعميمه على الزوجات اقول اجماع العترة حجة
عندنا وعند الزيدية خلافاً للكل فيبين لنا وجوه الآية المذكورة
وانتفاء الرجس فيتحقق وفوائده انه تم بلفظة انما الموضوعة للحصر و
التاكيد واللام المؤكدة والاتيان بلفظ الاذهاب الدال على
ازالة الرجس بالكلية والاتيان بلفظ الرجس الدال على نفي حقيقته المستلزم
نفيها لنفي كل فرد من افرادها وتقدم لفظ عنكم على الرجس الدال
على شدة العناية والعدول عن ذكر اسمائهم والاتيان بالاسم
الدال على تعظيمهم وتشريفهم والنداء عليه وعلى الاختصاص في قوله
اهل البيت والاتيان بلفظ التطهير الدال على التنزيه عن كل نقص وتاكيد
ذلك بمصدره وهو قوله تطهيرا والمراد بهم المذكورون لحديث الكساء
ولان لفظة انما للحصر على ما تقرر وظاهر الآية يدل على انه تعالى اراد ان يزيل
الرجس عن كل احد الا عن اهل البيت ليس مراداً لانه تعالى

المتمسك في جميع الاوقات لقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
ما ان تمسكتم موصولة وان شرطية وجملة الشرطية صلتها والصلة في محل نصب تارك
كتاب الله وعترته بدل من الموصول او عطف بيان ويروى بعبارة اخرى
اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا فيكون ما مصدرية بمعنى المدة
متعلقة بتضلوا وان زائدة والتقدير اني تارك فيكم الثقلين لن تضلوا مدة تمسككم
بهما وكتاب الله وعترتي بدل من الثقلين او عطف بيان ووجه الدلالة انه اخبر

يريد اذهاب الرجس عن كل احد فيحمل لفظ الارادة على مجازه وهو
ازالة الرجس لان الارادة سبب له واطلاق لفظ السبب على المسبب
من احسن وجوه المجاز وزوال الرجس عبارة عن العصمة فهذه الآية
دالة على عصمة اهل البيت وكل من قال بذلك حصر المراد في المذكورين
فحمل الآية على غيرهم خرق الاجماع وانتفاء الحكم رجس فيقع عنهم عليهم السلام
النقل المتواتر من قوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وعترتي اهل بيتي حبلان متصلان لن يفترقا حتى
يردا علي الحوض حصر التمسك به الذي يتحقق معه نفي الضلال الابدي
فيهما وقرنهم بالكتاب الكريم المحجة في جميع الاوقات لا يمكن تطرق
اليه الخطأ فكذا هؤلاء ولانه لو كان كذلك لم يكن لهم مزية على غيرهم بهذه
المثابة فكان قولهم وحده حجة وهو المطلوب ولان اهل البيت
اعرف بالخطاب من غيرهم لكثرة مواجهتهم به بالخطاب ولاختصاص
في اكثر الاوقات وجعلهم الا حوال ومن هذه حاله فهو اعرف بالاحكام
من غيره فيمتنع خطاؤه فيها اعترض بظهور الآية في الازواج بقرينة
ما قبلها وما بعدها وبان نفي الرجس للمنفي لا يدل على نفي كل رجس
لانه ليس للاستغراق على ما تقدم وخبر من باب الآحاد والآحاد
ليس بحجة والتأنيث متعرض الزوجات فانهن يخالطنه
معظم اوقاته والجواب لو عنين لقال عنكن كما قال وقرن في
بيوتكن ولا تبرجن وللف الكساء على المذكورين وعدم اجابة ام سلمة

العصمة

[illegible]

المراد ه

عنه قوله الست من اهل البيت بل على خير وقال انك على خير ولا دلالة للآية
بعصمته والزوجات ليست بمعصومات اتفاقا فوقع الخطاء من
الشرح اجماعا ولان نفي الرجس عمن ذكرنا ثابت لانهم اما كل المراد
من اهل البيت كما هو مذهبنا او بعضه كما هو مذهب الخصم اولا ثانيا
فيقصر على الزوجات واللام في الرجس اما للاستغراق فثبت المطلوب
او للعهد ولم يسبق ذكر الرجس فتعين انه لتعريف الماهية والطبيعة
التي اذا انتفت انتفى كل جزئياتها اذ لو ثبت تحقق جزء ثبت ماهيتها
حال ان نفيها عبارة عن عدم وجود الكل بدون جزئيه وهو محال **الرابع**
ان الخبر المذكور متواتر وقد تلقت الامة على نقله بالاسناد لا على
حجية اجماعهم وانما على فضلهم وجه **السادس** ان الفرق بين اهل البيت عليهم
السلام وبين الزوجات ظاهر فان غرض الرسول صلى الله عليه وآله
على تكميلهم بالمعارف والسلوك اعظم من غرضه على تكميل زوجاته او من
العلوم ان كل عاقل يواظب على تكميل ذريته واولاده على ازواجه
وايضا فان غرض الزوجات على ملابسته وملازمته انما هي لما يقتضيه
بهن من الاستمتاع وما يجري مجراه من لوازم بخلاف اهل البيت
عليهم السلام فان غرضهم على ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله انما هي
للعلم والاستكمال وتحصيل المعارف واقتناء الفضائل العلمية والعملية
كما ان امير المؤمنين عليه السلام قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من
العلم فانفتح لي من كل باب الف باب **قال** البحث السابع اجماع اهل المدينة

على تكميل ه

بلغ

ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين ولان المعصوم اذا لم يكن فيهم لم يكن اجماعهم ولا
فالحجة في قوله وحده وجه مالك بقوله صلى الله عليه وآله ان المدينة تنفي
خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد لا يدل على المطلوب لمنعه اولا ومنع دلالته
ثانيا لاحتمال ذلك في زمانه وعدم عمومه لبعده واجماع المشايخ الاربعة و
الشيخين ليس بحجة لعدم تناول الادلة لهم في زمانه وعدم عمومه لبعده
واجماع الصحابة مع مخالفة التابعين رتبة الاجتهاد ليس بحجة لانهم رجعوا
الى اقوالهم فلو كانت خطأ لما رجعوا اليها ولانه ثم عندنا لدخول
المعصوم فيه **اقول** الاكثر على ان اجماع اهل المدينة بمجرد كونهم اهلها
ليس بحجة خلافا لمالك لما انهم بعض المؤمنين نعم لو دخل المعصوم او
جميع المجتهدين كان حجة والخبر المذكور بعد صحته فانه لم ينقل الينا
من جهة نعول عليها سلمنا لكنه خبر واحد لا يتمسك به سلمنا لكن
لا يدل على المطلوب من احتمال اختصاصه بزمانه ومنع ان المراد بالخبث
الخطاء بل الكفر والذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وآله ومنع ان يكون الخطاء
مع الاجتهاد وعدم العلم بكونه خطأ خبثا على قول المصوبة سلمنا لكن
هذه الصيغة ليست للعموم فلا يدل على انتفاء كل خبث سلمنا لكن الخبر
متروك الظاهر اجماعا لانه قد يستوطنه جماعة من المنافقين والعصاة و
اهل شرها لا الكفر اعمارهم والحق ان الخبر مع صحته فالمراد به والله اعلم
المبالغة في مدح المدينة والترغيب في المهاجرة اليها في زمانه او استيطانها
لما بها من البركة والشرف واما اجماع الخلفاء الاربعة فهو حجة

عندنا لان امير المؤمنين ع منهم وهو معصوم وبه قال بعض الجمهور كابي بكر
الرازي عن القاضي ابي جازم من الحنفية ولهذا لم ينفذ خلاف زيد بن ثابت
في توريث ذوي الارحام وحكم برد اموال حصلت في بيت مال المعتضد عليهم
وقبل المعتضد فتواه وانفذ قضاءه وكتب به الى الافاق وهو منقول
عن احمد واحتج بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
واما اجماع الثلثة والاثنين فليس بحجة عندنا ولا عند الاكثر لانهم بعض
الامة وقيل حجة لقوله ع السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي
بكر وعمر ورد بمنع صحته وباحتمال بعض العامة للمقلدة وبالمعارضة
باصحابي كالنجوم. واما اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين
المجتهدين فالاكثر على عدم حجيته لرجوع الصحابة الى التابعين كرجوع
عبد الله بن عمر لما سئل عن فريضة سلوا مولانا ابا سعيد بن جبير
حيث امر بسؤاله وقال هو اعلم بها وسئل انس بن مالك
عن مسئلة فقال سلوا مولانا الحسين فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا
وسئل ابن عباس عن نذر في ذبح الولد فاشار الى مسروق ثم
اتاه السائل بجوابه فتابعه عليه ويشكل بان مدعي اجماع
الصحابة الحكم في هذه المسائل لم يكن بعد اجماعهم على خلاف
التابعين بل الظاهر انهم لم يجتهدوا في تلك المسائل
لا يسلم رجوع مجموع الصحابة الى قول التابعين وبناء المذكور في
بعض الصحابة وليسوا معصومين فجاز عليهم الخطاء في رجوعهم وحينئذ

ع من سادات الصحابة لانه ان اثبتت ولايته عند الامامية لان
المعصوم موجود في الصحابة وقيل انه حجة لقوله ع اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم لو اتفق غيرهم من اهل الارض فيها لما خلى اصلهم
واذا كان الاهتداء بالاقتداء حجة الاجماع وتجويز كونه فيه
بالخطاء تو مانع للتقليد ولا يمكن حمله على ظاهره لتحقق الاختلاف
بينهم قال البحث الثالث من الاجماع انما يكون حجة عندنا لاشتماله
على قول المعصوم فكل جماعة قلت او كثرت وكان قول الامام في جملة
اقوالها فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع اما الجمهور فقد اختلفوا في
انعقاد الاجماع مع مخالفة المخطئين من اهل القبلة في الاصول
فان كفروا بالمخالفة لم يعتد بخلافهم لكن لا يجوز التمسك باجماعنا
على كفرهم في تلك المسئلة لان خروجهم من الاجماع يتوقف على
كفرهم في تلك المسئلة فلو اثبتناه باجماعنا دار وان لم يكفروا
انعقد الاجماع بدونهم لان من عداهم بعض المؤمنين فيعتبر عندهم قول
العصاة لانهم مؤمنين ولا ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين
لان من عداهم بعض المؤمنين احتج ابو بكر الرازي وانما ط والطبري
بان المؤمنين يصدق عليهم مع خروج الواحد والاثنين كالاسود
ولتعذر العلم بالاجماع ح والاول مجاز والثاني انه معلوم في
زمن الصحابة لضبطهم اقول هنا ثلث مباحث الاول انعقاد الاجماع مع
مخالفة محقق المسلمين وتزيين ظاهر والحق انه يتأتى في معلوم

مسئلتان

شرح ي

خطاء الكل واحد من مشطري الامة في مسئلة لم يعتد بهم وكان اجماع من
عداهم حجة والا فلا **ب** هل ينعقد الاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين قال
ابو بكر الرازي و[illegible] ابو الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير
الطبري نعم ومنع الباقون لنا دليل صدق المؤمنين كصدق الاسود
على الزنجي مع بياض اسنانه واظفاره ولانه لو انقطع في اجماع
بانتفاء مخالفة واحد او اثنين والجواب بمنع صدق المؤمنين
والامة عليهم على سبيل الحقيقة كيف واللفظ موضوع للجميع فلو كان
حقيقة في البعض لزم الاشتراك المخالف للاصل وصدق الاسود
مجاز لصدق ليس باسود وكذلك فهو كما يقال هولاء ليسوا كل
الامة بل بعضهم ولصحة الاستثناء فيقال لم يخرج المؤمنون الا فلانا
كما يقال هذا اسود الا اسنانه ولا نعتذر في زمن الصحابة بقلة المخبرين
واختصارهم **قال** البحث التاسع لا يجوز الاجماع الا عن دليل
او امارة والا لكان خطاء ولا فايدة في المخالفة وترك المصير
المراضاة والهام ان سلم الاجماع فلا دليل لم ينقل وعدم العلم
لا يدل على العدم والامارة جاز ان يكون ظاهرا فيستغنى بالاجماع
بها ولا يجب موافقة الاجماع لخبر صدوره عنه خلافا لابي عبد الله
اقول قال بعض الاصوليين يجوز صدور الاجماع عن التبخيت
والاتفاق خلافا للاكثر لانه خطاء لقوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون ورده في النهاية بان المراد من الخطاء ان كان مخالفة

ما اتفقوا

ما اتفقوا عليه الحكم لله فهو ممنوع لجواز كونه هو الحكم الذي اوجبه الله
وان كان عبارة عن ان قولهم من غير دليل حرام فهو عين المتنازع
انه هل يكثر وقوع الاجماع على انه لو وقع الاتفاق لو كان عن دليل لكان
هو الحجة فلا يبقى للاجماع فايدة ولو وقع من المراضات واو
الالهام من غير دليل ولا امارة والجواب فايدة الاجماع العلم بوجود الدليل
في الجملة وتحريم المخالفة وقطع النظر والبحث عن كيفية ولانه
[illegible] عن الادلة ولانه لا يلزم من انتفاء فايدة
انتفاؤه ولانه قد يتبع انتفاؤه وان كان عن دليل فلا يحث في
الاجماع قصد المجمعين اليه ويمنع الاجماع على سبيل المراضاة والالهام
او نحو كونه عن دليل وعدم العلم والنقل لا يدل على العدم لجواز استغناء
عن نقلها بالاجماع او نقل غير الخصم واختلف القائلون بان
الاجماع لا يتحقق الا عن ماخذ اختلفوا في جواز وقوعه عن امارة
من قياس او اجتهاد ومنع منه الامامية وداود بن جرير الطبري
وجوزه الباقون اجمع اصحابنا بالمعصوم فان قوله لا يكون عن
امارة وداود بامتناع الاجماع مع الكثرة [illegible] الامارة لخفائها
كما لا يمكن اجماعهم في الوقت الواحد على تناول نوع واحد من
الغذاء والتكلم بكلمة واحدة والجواب جاز كون الامارة
ظاهرة فيجمع الامة على مقتضاها مع تفرقه باتفاق اثنعشرية
على مذهب قال ابن عبد الله البصري اذا وافق الاجماع خبرا دل

الدليل

ان نفي هم

على انه مستند الى الاجماع والحق انه لا ريب في امكان صدوره عن دليل خفي لكن
نعم يحصل الظن بذلك من حيث انه لا بد للاجماع من مستند والاصل عدم
غير ذلك هذا الخبر فتعين هو لذلك **قال** البحث العاشر الحق
في الاجماع قول كل الامة من امة رسول الله صلى الله عليه وآله اما دون
ولا الا لانتفت فائدته ولا قول الكفار لان الآية لا تدل الا على
اتباع المؤمنين وكذا الاخرى لان لفظ الامة ينصرف الينا ولا
قول العوام لان قولهم لا لدليل فيكون خطاء فلو كان قول العلماء خطاء
لزم الاجماع على الخطاء ولا يقول المجتهد في فن لم يتبحر فيه
غير ذلك الفن ولا عبرة بقول المتكلم في الفقه وبالعكس الا بقول
الحافظ للاحكام وللمذاهب اذا لم يتمكن من الاجتهاد ولانه على
ويعتبر قول الاصولي المتمكن من الاجتهاد وان لم يحفظ الاحكام لتمكنه من
معرفة الخطاء والصواب **اقول** تقرير الاول ان ادلة الاجماع
دالة على الاستدلال به فان كان الاستدلال به قبل القيمة فلا اجماع
لجواز تجدد اخر وان كان بعده انتفى التكليف والمفهوم من
المؤمن والامة المصدقين الذين قبلوا شرع النبي صلى الله عليه وسلم فخرج
الكفار واعترض انه حق ابو بكر قول العوام لدخولهم في مدلول
الآيات والامة وقال الباقون لا لان قول العوام حكم في الدين
بغير دليل ولا امارة فيكون خطاء فلو جاز ان يكون قول المجتهدين
المخالفين له خطاء لزم تخطئة كل الامة في مسئلة واحدة وان كان

الخطا

الخطاء من جهتين في عدم اصابتهم لحكم الله والحكم فيها لكن وقيل هو
من باب خطاء بعض الامة في بعض والبعض الآخر في الآخر فان خطاء
العامي في العمل بالحكم وفي قوله لانه اشتغل بما اصابه الحكم والمجتهد في
نفس الحكم وقد قبل لجوازه ومن جعل احداث ثالث ووجه للتصويب منع
استحالة اللازم ويلزم تخطئة كل الامة في مسئلة واحدة بجهة واحدة اذا
تقرر ذلك فالاصولي في ما قصر عليه عامي بالنسبة الى غيره وعند بعضهم
قول حافظ الاحكام كاف فيها واسقط الفروع قول الاصولي
غير الحافظ **قال** الحادي عشر لا يشترط بلوغ التواتر في المجمعين
لتناول الادلة من عداهم ولا كونهم صحابة ولا كان قول التابعين سبيل
المؤمنين واحتجاج الظاهرية بان الخطاب يتناولهم وبان
ضبطهم وبان قول اهل العصر الثاني ان لم يكن لدليل فهو خطاء
وان لم يخف عن الصحابة وبان اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما
لم يجمعوا عليه ضعيف لاقتضائه سقوط الاجماع بموت واحد
وانتم لا تقولون به وعدم الضبط ينافي الترجيح لانا فرضنا الكل
وظنوا التابعين في الدليل لوقوع الواقعة معهم فيجوز ان لم تقع في
زمن الصحابة وبان الاجماع على الاجتهاد مشروط بعدم الاتفاق
اقول التواتر شرط عند الاكثر اما عندنا فظاهر فلو بلغ
المؤمنون والعياذ بالله الى الاثنين واتفقا تحقق الاجماع
اما الواحد وهو لا يتحقق في الواحد واشترط داود كونهم صحابة لقوله

فقيل نعم لقوله تعالى ان ابراهيم
كان امة وقيل لا لان الاجماع
يشعر بالاجماع ~~وهو لا يتحقق~~
~~في الواحد~~ صح

الخطاب

جعلناكم لتكونوا كنتم خير امة كلها بلفظ الخطاب وكذا المؤمنون للعموم لان م
ليس حجة هنا وكذا لا تجتمع امتي على الخطاء فحكم يتناول الادلة من علمائهم
ولعدم تحقق الاجماع في غيرهم للانتشار ولانه ان كان الدليل
قياسا فليس بحجة عندنا عند الجميع فلا يكون طريقا لاجماعهم وان
كان نصا فلا يخفى عليهم بل عملوا بمقتضاه ولاجماعهم على ان كل
مسئلة لم يجمعوا على حكمها فهي في محل اجتهاد فلو اجمع عليها بعدهم
خرجت عن كونها كذلك فيناقض للاجماع الاول والجواب يلزم
حجية الاجماع بموت واحد منهم [illegible] وانتم لا تقولون به
وبموت كثير من الصحابة في زمن الرسول صلى الله عليه وآله و
الاجماع لا يعتبر الا بعد وفاته فيلزم عدم كونه حجة مطلقا الكلام
في حجية الاجماع بعد تحققه ويجوز خفاء النص او دلالته عن بعضهم
وظهوره لنا بعينه لوقوع الواقعة والاجماع شرط عدم الاتفاق
فائدة اثنا عشر كلما يتوقف صحة الاجماع عليه لا يجوز
التمسك فيه بالاجماع للدور وما لا يتوقف جاز فيجوز اثبات حدوث
الاجسام بالاجماع لامكان الاستدلال على وجود الصانع بحدوث الاعراض
ولا يجوز اثبات الصانع والعالم به وهل هو حجة في الآراء و
الاقوى انه حجة لان غير سبيل المؤمنين وهل يجوز خطاء بعض
الامة في مسئلة والآخر في اخرى اما عندنا فلا لان المعصوم لا يخطي
في شيء واما الجمهور فالاكثر منه كقول بعضهم القائل بما يورث و

العبد

العبد يورث وقول آخرين بالعكس لاستلزام تخطئة كل الامة وبعضهم جوز
لان الممتنع خطاء كل الامة والمخطي هنا في كل مسئلة بعض الامة
ولا يلزم من اصابة مجتهد في حكم اصابته في الجميع وهل يجوز اتفاق
الامة على الكفر اما عندنا فلا لوجوب المعصوم واما الجمهور فقال بعضهم
لخروجهم عن الامة وعن المؤمنين حينئذ ومنع الكفر ولان وجوب
اتباع سبيل المؤمنين يستلزم ثبوته ويجوز اشتراك الامة في
عدم علم ما لم يكلفوا به اذ لا محذور فيه اذ لم يكن عدم العلم خطاء
اقول ما يتوقف عليه حجية الاجماع كالوجود والقدرة والعلم و
الارادة وصدق الرسل لا يثبت به لان حجيته انما يستفاد
من قول الرسول اما حكاية لكلام الله تعالى واخبارا بكونه كلامه تعالى
او لا كالاحاديث وافادته العلم يتوقف على العلم بصدقه المستفاد
من دلالة المعجزة عليه المتوقفة على وجود الله تعالى وما ذكر والباقي
ظاهر وهل هو حجة في تدبير الجيوش واختصاص الحروب وقت
او موضع قال الرازي نعم وهو ظاهر على قولنا ولان غيره غير
سبيل المؤمنين فيحرم اتباعه وقيل لا لان حال الامة لا يكون اعظم
من حال الرسول مع مراجعته في شان ذلك ورد بانها تحقق
امره وتاكيد طلبه لا لمخالفته ولا يجوز عندنا الخطاء المذكور مثل
قول فرقة بارث العبد لا القاتل واخرى بالعكس وهو
الاكثر لصدق الاجماع على الخطاء وقيل بل لامتناع الخطاء

على المكلفين على البعض ولا يلزم من اصابة المجتهد في حكم اصابته في كل حكم
فيجوز ان يصيب احدهما في منع القاتل و يخطئ في توريث العبد
وبالعكس وقد يشكل بان الحجة لما كان منحصرا فالشطران متناقضان
على نقيضه للخطاء ولزم الاجماع على الخطاء في مسئلة واحدة ؛ وجوز
بعضهم اتفاق الامة على الكفر لخروجهم عن الايمان والامة ومنعه
الآخرون لوجوب اتباع السبيل المتوقف على وجوده فيجب
وجوده من باب المقدمة ورد بانه واجب مشروط بوجود
السبيل سلمنا لكن ما لا يتم الواجب الا به انما يجب اذا كان مقدورا
وليس الاجماع مقدورا للمامور باتباعه سلمنا لكن
لا يلزم من وجوبه على المكلفين وجوده منهم لجواز اخلالهم به وان
وجب سلمنا لكن لكل واحد من الاجماعات السالفة سبيل المؤمنين فلا
يكفي اتباعها في الامتثال والحق ان ايجاب اتباع سبيل
المؤمنين مشروط بوجوده لانه بدونه ممتنع فالتعليق تعليق التكليف
بالممتنع ويجوز اشتراك الامة في عدم علم ما لم يكلفوا به اما لعدم تمكنهم
منه كعدد الملائكة والكواكب ووقت قيام الساعة او لا كمثل
قيام الفرض بمثله وكون الخطاء ابيا من كونه حقيقيا او تخيليا
لان عدم العلم بذلك ان كان صوابا لم يلزم من اجماعهم على عدمه
وان كان خطاء كانوا مكلفين باجتنابه والتقدير خلافه
وقيل لا يجوز لانه لو جاز لكان عدم ذلك العلم سبيلا فيجب اتباعهم

او تخيليا

فيه ورد بان السبيل الطريق والتقدير خلافه وقيل لا يجوز لانه لو جاز
لكان المستند الا المؤمن وعدم علمهم بالامور المذكورة ليس كذلك
هذا اذا كان عدم علمهم لمجرد اعنى اعتقادا ونقيض الواقع اما
فلا لاجماعهم على الجهل المركب وهو خطاء قال الثالث عشر
الحكم المجمع عليه ان كان له مدخل في الاسلام كان جاحده كافرا والا
فلا فالاجماع الصادر عن الاجتهاد حق عند الجمهور وخلافا لبعض
على قولنا لان المعصوم شرط في الاجماع فلا يكون عن اجتهاد
وجواز ابو عبد الله البصري انعقاد الاجماع على قولنا في جواز ان
يقع مشروطا الا انه لم يقع لان اهل الاجماع اجمعوا على العمل بما
اجمعوا عليه في كل عصر ويلزم تطرق التجويز اليه والاكثرون
منعوه لاستلزامه الخطاء على احد الاجماعين اقول كفر بعض
الفقهاء جاحد المجمع عليه وآخرون لا لعدم افادة ادلة الاجماع
العلم فما يتفرع عليها اولى بل لعدم افادة الظن وانكار
المظنون ليس كفرا اتفاقا ولو سلم انه معلوم لكن العلم به ليس
من جملة اركان الاسلام التي لا يتحقق دونها والا لوجب على
الرسول صلى الله عليه وآله ان لا يحكم باسلام احد حتى يعرفه حجية
الاجماع وغيره فجو فصل آخرون بدخوله في مفهوم اسم الاسلام
كالعبادات الخمس والتوحيد والرسالة وعدمه كصحة الرهن
والاجارة ورد المثال بان العبادة من الفروع لا من الاركان

البحث

عقيب اجماع

واعتقاد الصواب ليس طريقه الاجماع فكفر جاحده ليس للاجماع عليه
والاكثر على انه يمتنع مخالفة الاجماع الصادر عن الاجتهاد وبعموم الادلة
ومنعه الاقل للاتفاق على جواز القول بخلاف مقتضى الاجتهاد
عند ظهور وجه آخر اقوى من الاول واجيب بان ذلك الجواز
مشروط بعدم تحقق الاجماع على مقتضى الاجتهاد ولان سبيل
المؤمنين هنا اثبات هذا الحكم بالاجتهاد فيوجب اتباعهم في ذلك
وهو ينافي العمل بالاجماع واجيب اجماعهم على اثباته بطريق
معين بل انما اجمعوا على اثبات الحكم باي طريق كان وهو ينافي
الاجماع وجوز ابو عبد الله البصري الاجماع عقيب اجماع
بخلافه لانه لا امتناع في اجماع الامة على قول بشرط انه لا
يطرأ عليه اجماع آخر لكنه لا يقع لان اهل الاجماع لما اتفقوا على
كل ما اجمعوا عليه فاتباع اجماعهم واجب في كل الاعصار امتنع
وقوع هذا الجائز ومنعه الباقون اما نحن فظاهر واما الجمهور فلانه
يستلزم خطاء احد الاجماعين وهو ممتنع ورد القول الاول
بتطرق الاحتمال في اجماعهم على وجوب العمل باجماعهم في كل
الاعصار لجواز كونه مشروطا بعدم ظهور وجه يقتضي خلافه
قال المقصد الثاني في الاخبار وفيه فصول الاول في ماهية
وفيه مباحث الاول اذا حكمت النفس بامر على آخر ايجابا او
سلبا سمي ذلك الحكم خبرا ومعانيه هذه المفردات ضرورية

ثم نعرض لهذه الماهية اعراض عنه اشتباه التركيب الخبري بغيره
من انواع التركيبات كالاستفهام وشبهه على سبيل النقيضة مع انه
معلوم الماهية فغنيمته عن غيره ولو احدث هذه الاشياء على
سبيل التعريف الحقيقي كان دورا وهو يطلق في الحقيقة على
القول المحتمل للصدق والكذب وبالمجاز على غيره كقوله تخبرني
العينان اقول الخبر يطلق على القول الدال بالوضع على حكم
النفس بامر على آخر ايجابا مثل زيد كاتب او سلبا مثل زيد ليس
بكاتب ويطلق ايضا على غير القول من الاشارات والدلالات
الاحوال اذا كانت بحيث يفهم منه معنى ومنه قول الشاعر
تخبرني العينان ما القلب كاتم وقول الآخر وكم لظلام الليل عندي
من يد تخبران المانوية تكذب وهو حقيقة في الاول اتفاقا لتبادره الى
الذهن عند اطلاق لفظ الخبر كما لو قيل اخبرني فلان او اخبرت
فلانا ومجاز في الثاني لتخلفه عنه عند الاطلاق واحتياجه في
الدلالة عليه الى قرينة ولصحة سلب الخبر عنه كما يقال الحجر
لم يخبرك بل علمت ذلك من اضطرابه ونحوه من علامات المجاز
وقيل بل هو مشترك بينهما ويبطل بما ذكر ولانه اذا وقع من الاشتراك
والاكثر المحققين على انه غني عن التعريف لانه لما كان عبارة عن
حكم الذهن بامر على آخر ايجابا او سلبا وكان ذلك امرا معقولا
مركوزا في الفطرة لا يختلف باختلاف الاوضاع وادراكه

[illegible]

فيتميز

النفسانية
كل عاقل من نفسه ويفرق بينه وبين غيره من العوارض النفسانية
كالالم واللذة والطلب وغير ذلك كان هو ضروري التصور
لا يحتاج الى تعريف هذا ان كان الخبر عبارة عن الحكم المذكور
كما ذكره المصنف وان كان عبارة عن اللفظ الدال عليه بالوضع
فكذلك لان مطلق اللفظ معلوم وكذا التقييد من المذكورين
فكان المجموع غنيا عن التعريف ثم ان ماهيته يعرض لها اعراض
ذاتية كالصدق وهو عبارة عن كون الخبر مطابقا والكذب
وهو عبارة عن كونه غير مطابق والتصديق والتكذيب و
هما عبارة عن الاخبار بكون الخبر صدقا او كذبا فيندرج في تعريف
المركب الخبري عند الناس بتمييزه من انواع الكلام المركب كالاستفهام
والامر والنهي وغير ذلك كقول القائل زيد عندك ويقصد الاستفهام
او يقول است قلت كذا وتريد انك قلت كذا او ذلك انما
هو على سبيل التنبيه لما هو معلوم الماهية ليتميز عما يلتبس
ولا يجوز ان هذه الاشياء اعني الصدق والكذب والتصديق
والتكذيب على انها معرفات لماهية الخبر تعريفا حقيقيا اما اولا
فلما بيننا من كونها ضرورية غنية عن التعريف واما ثانيا
فلاستلزامه الدور المحال اذ الصدق هو الخبر المطابق و
الكذب الخبر الذي ليس بمطابق والتصديق والتكذيب
الاخبار بالصدق او بالكذب فهي انواع لمطلق الخبر فح

يتوقف

توقفت
يتوقف معرفة كل منها على معرفة مطلق الخبر لكونه جزءا منها فلو
معرفة مطلق الخبر على شيء منها دار ويشكل بان كون الصدق و
الكذب نوعين للخبر بل الحق انهما عرضان ذاتيان له ورسم الشيء
بعوارضه جائز غير مستلزم للدور وسلمنا لكن يمنع توقف
معرفتها على مطلق الخبر وان كان جزءا لها لاحتمال معرفتها بوجه
ما غير معرفة جنسها ثم ينتقل الذهن الى الرسم المركب منها
لا معرفته وقيل المعرف بالصدق والكذب لفظ الخبر والمعرف
لها معناه فلا دور قوله ومعانيها هذه المفردات يريد بها الكلام
والنفي والامر والايجاب والطلب وغيرها الجبائيان وابو عبد الله
وقاضي القضاة بانه الكلام الذي يدخله الصدق والكذب
وقيل الذي يحتمل التصديق والتكذيب وقال ابو الحسين انه
كلام يفيد بنفسه اضافة امر من الامور الى آخر اثباتا او نفيا و
احترز بقوله بنفسه عن الامر فانه يفيد وجوب الفعل لكن لا
بنفسه لان صيغة الامر لا تفيد الا استدعاء الفعل ثم تفيد
كونه واجبا تبعا لذلك وكذا النهي فانما هذا واجب او
قبيح فانهما يدلان بنفسهما لا بتوسط امر آخر ورد الاول بانه
لدوره لانه تعريف الشيء بنفسه وبنوعه الذي لا يعرف
الا به فان التصديق اخبار بصدق الخبر وكذا التكذيب
فكانه قيل الخبر الذي يحتمل الاخبار عن انه صدق او كذب

نقول المخبر تعريف بنفسه والصدق والكذب بنوعه وحد الحسين ينتقض
طردا بقولنا السواد موجود فانه خبر مع انه ليس فيه اضافة الى الوجود
عنده بنفس الماهية وفي عكسه لقولنا الانسان الضاحك كاتب
فانه يقتضي نسبة الضحك الى الانسان وليس خبرا وقد يرد بان ايجاب
اخبار بالوجود والنفي بالعدم قال المبحث الثاني قال ليس للمرتضى لا يجوز
كون الصيغة خبرا لقصد المخبر لوجودها عن الساهي والحاكي والنائم و
للتجوز في الامر كقوله تعالى والجروح قصاص والاقرب خلافه لانه لفظ موضوع
للخبرية فلا يتوقف على الارادة في الدلالة كغيره من الالفاظ وزعم
الجبائيان ان للصيغة صفة معللة بتلك الارادة وهو خطا
لان تلك الصيغة ليست قائمة بمجموع الحروف لعدم الاجتماع ولا
للبعض والا لاستغنى عن الباقي اقول قال المرتضى وابو الحسين لابد
من ارادة الالفاظ الخبرية لاستعمالها في الامر كقوله والجروح قصاص و
من دخله كان آمنا والنهي فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فلا
من مرجح للخبرية وهو الارادة لنا وضعها للخبرية فلم يحتج الى
ارادة كصيغة الالفاظ والمرجح الوضع وهو قول الاشاعرة وقال
الجبائيان للصيغة حال كونها خبرا صفة معللة بتلك الارادة
هي الخبرية وابطل بان تلك الصفة ان قامت بمجموع الحروف اجتمعت
في الوجود وهو باطل ضرورة والا كان بعض الحروف خبرا فاستغنى
عن الباقي وقد ذكر في مباحث الامر وهو قول الاشاعرة قال

الحق

البحث الثالث اذا قلنا زيد قائم فمدلول الخبر الحكم بثبوت القيام
لزيد لا ثبوت قيامه في نفس الامر والا لم يدخل الكذب في الخبر
ثم هذا الحكم ان طابق المخبر عنه فهو صادق والا فهو كاذب واثبت
الجاحظ واسطة لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة ولان المخبر
عن الظن لا يوصف بالكذب اذا لم يطابق والحق خلافه واو
في الآية ثابتة لان افتراء الكذب غيره ويمنع من عدم الوصف
في الظن والواسطة والجاحظ بنى ذلك على مذهبه من ان المعارف
ضرورية وان غير العارف معذور وان الوصف بالكذب
يقتضي الذم ومن قال محمد ومسيلمة صادقان او كاذبان كاذب
ان جعلناه خبرا واحدا والا كان صادقا في احد الخبرين دون
الآخر اقول اي المدلول ثبوت القيام سواء كان مطابقا
او غير مطابق وفي الدليل نظر اذ لا يلزم من كونه مدلول الخبر ثبوته
في نفس الامر اذ الدلالة ليست عقلية حتى يلزم من حصول الدليل
تحقق مدلوله وانما هي وضعية يمكن تخلف الدليل بها عن مدلوله
كما لو وجدت الصيغة ممن لا يعتقد قيام زيد فان الحكم
ح لا يتحقق نعم يتحقق فهمه ثم الحكم ان طابق فصادق والا
فكاذب فالقسمة حاصرة حقيقة فلا واسطة خلافا للجاحظ
اثبت الواسطة لانه تعالى حكى عن الكفار انهم جعلوا اخبار النبي
عن نبوته اما كذبا واما جنونا مع اعتقادهم عدم صدقه فـ

دعواه النبوة وذلك مقتضى لكون اخباره حال الجنون ليس كذبا
لانهم جعلوه مقابلا للكذب وجعل مقابل الكذب لا يكون كذبا ولا صدقا
لاعتقادهم عدمه ولان من افترائه زيادة الى الموارد بناء على ما
في ظنه لامارة حصلت عنده ثم ظهر انه ليس فيها لا يقال انه
صادق ولا يستحق بذلك مدحا ولا كاذب لانه غير مطابق
والجواب ان الواسطة المذكورة في الاية هي اخباره حال الجنون انما
هي ثابتة بين افتراء الكذب وبين الصدق لا بين نفس الصدق
والكذب وذلك لان افتراء الكذب مغاير لمطلق الكذب
الذي هو نقيض الصدق لكونه اخص منه ضرورة لكنه فان الكاذب
اعني غير المطابق ان كان صادرا عن قصد كان افتراء وان كان عن
غير قصد كان عن جنة وايضا يفهم بان الخبر قصده للاخبار والمجنون
لا قصد له كالساهي والنائم اذا صدر عنهما صورة الخبر كانه فلا يكون
ولما اعتقد الكفار انتفاء صدقه عم الحضرة صيغة الخبر الصادرة
عنه في الكذب في صورة الخبر من غير جنة وهي الصادرة عنه حالة الجنة
وينتج عدم الوصف بالكذب في الاخبار الانسان عن ظنه اذا لم يكن
مطابقا وعدم وصف الصدق اذا كان مطابقا وحاصل ان
الكذب انما يكون مع علم المخبر بعدم مطابقة خبره كما ان ذلك صح كلما
صريدا على وضع لفظ الكذب [illegible] اخص من مفهومه وكذا الصدق وقد
ظهر من ذلك ان النزاع لفظي والجاحظ بنا على ان المعارف ضرورية

فان الكذب

يفعلها

تكليف
يفعلها الله بالمكلفين فغير العارف معذور في جهله والا لزم
ما لا يطاق وان وصف الكذب يقتضي ذم المخبر به والصدق لابد
من المطابقة فاذا اخبر الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف
بعدم مطابقته لا يكون صادقا لعدم مطابقته ولا كاذبا ولا كان
مذموما والتقدير انه معذور ويشكل بان عذره في عدم العلم بالمطابقة
لا يقتضي كونه معذورا في الاخبار بما لا يعلم مطابقته وقد يلزم ان يكون هو
عليه [illegible] الجهل وقول الانسان ان محمدا او مسيلمة صادقان او كاذبان
لا يستلزم ثبوت الواسطة اذ لا يخلو عنه الصدق والكذب بل هو
كاذب لعدم المطابقة وان كان خبرا واحدا لان مدلوله في الاول ثبوت
الصدق في محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومسيلمة لعنه الله وهو خلاف الواقع
لان مسيلمة غير صادق وفي الثاني ثبوت الكذب لهما وهو خلاف
الواقع ايضا لان محمدا صادق دائما وليس بكاذب وان كانا
خبرين بحيث يجري الاول مجرى قولنا محمد صادق ومسيلمة صادق
كان الاول صدقا والثاني كذبا وبالعكس في الثاني قال البحث الخبر
اما ان يعلم صدقه او كذبه او لا يعلم والاول اما ضروري كالمتواتر
وما علم وجوده بخبره بالضرورة واما كسبي كالخبر المطابق لما علم وجوده
بخبره الكتاب وخبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر الائمة وخبر الامة
والخبر المتواتر معنى والمحتف بالقرائن والثاني ما علم منافاته
الضروري او الكسبي ومنه قول من لم يكذب اما كاذب بان الخبر

الرابع ح

صلى الله عليه وآله وسلم

والمخبر عنه متغايران فلا يكون هذا اخبارا عن نفسه وكذا الخبر
المنافي لدليل قاطع **اقول** هذه قسمة الخبر باعتبار تعلق علمنا بكونه
صادقا او كاذبا على التعيين والخبر اما ان يعلم صدقه اولا والثاني اما
ان يعلم كذبه اولا والصدق هو مطابقته للمخبر عنه ومن شيء منهما يتوقف
عليهما فالمخبر عنه قد يكون ضروريا وكسبيا وهو ما كان وجود المخبر عنه
معلوما بالاكتساب فقد لا يكون للمخبر مدخل في الاكتساب وذلك مثل العالم
حادث الباري تعالى واحد محمد رسول الله وقد يكون وهو خبر الله
تعالى عما لا يعلم الا من خبره كالخبر عن امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
وكذلك خبر رسوله وخبر الائمة عليهم السلام وكذا العلم بكون الخبر
يتوقف على العلم بعدم مطابقته للمخبر عنه فهو ايضا متوقف على
العلم بالمخبر عنه كما قلنا في العلم بصدقه ثم العلم بذلك قد يكون
ضروريا كمنافاة مدلوله لامر معلوم بالضرورة او الاكتساب
فالاول ما ليس بجار [illegible] فان مدلول هذا القول ينافي
قولنا كل نار حارة المعلوم بالضرورة لكن المنافاة ليست معلومة
ضرورة بل من حيث انه مناف بعكس نقيضه اللازم له اذ منافاة
اللازم مستلزمة لمنافاة الملزوم والثاني مثل [illegible] الحدوث
فليسلم [illegible] النقيض المعلوم كذبه قول من لم يكذب قط
انا كاذب فان هذا القول كذب قطعا لان المخبر عنه منه اما
الاخبار الماضية وقد فرض صدقه فيها او اخباره عنها بالكذب

فيكون

وقد يكون كسبيا كالاول [illegible]
كما علم بالضرورة

فيه

فيكون كذبا قطعا او انه نفس قوله انا كاذب وهو محال لان المخبر متأخر
ويشكل بعدم الحصر لجواز كذبه في اخباره المستقبلة فان اسم الفاعل
يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال ولو مثل لصيغة الماضي
كان اولى لعدم تناوله للمستقبل وكذلك الخبر المنافي لدليل قاطع
بمعنى لا يحتمل التأويل والا لزم الكذب على الشارع فان احتمل لم يمكن
صدقه لجواز ان يريد به غير ذلك المعنى كما في انزال المتشابهات
واما ما يحتمل التأويل على بعد وقال قوم يحكم بكذبه او انه قد حذف منه
او زيد فيه ما يصح الكلام معه من دون التأويل البعيد والحق هذا ان
اريد ما يحكم بكذبه الحكم الظني وان اريد به القطع كان ممنوعا اذا
التقدير قبوله التأويل وان كان بعيدا غاية ما في الباب ان هناك
ظنا غالبا بارادة ظاهره وليس الحكم المستند الى الظن كالقاطع
قطعي **قال** البحث الخامس انكار السمنية افادة التواتر
العلم ضروري البطلان وتجويز الكذب على كل واحد لا يستلزمه على
الجميع ثم ان العلم عقيبه ضروري والا لافتقر الى دليل [illegible] وقال
ابو الحسين والكعبي والجويني والغزالي انه نظري لتوقفه على العلم بعدد
نظرية كامتناع المواطاة والدواعي الى الكذب وكون المخبر عنه محسوسا
لا لبس فيه وتحقق كون الخبر كذبا وعند هذه يجب كونه صدقا وهو
ضعيف لان المقتضي لحصول هذه العلم وعيد المرتضى توقف في
القولين **اقول** التواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما

والحق ه

ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى رسولا بعد رسول بفترة بينهما
واما بحسب الاصطلاح فهو خبر اقوام بلغوا فى الكثرة الى حيث حصل العلم
فقولنا خبر جنس للمتواتر والاحاد وباضافته الى اقوام خرج خبر الشخص
الواحد وقولنا بلغوا فى الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم خرج خبر
اقوام لم يبلغوا الحد المذكور وهو يشعر بان افادته العلم بسبب الكثرة
فخرج خبر جماعة معصومين او بعضهم معصوم فانه ليس متواترا
وان افاد العلم لان افادة العلم ليست بسبب الكثرة والباء
فى قولنا بقولهم للسببية وهى متعلقة بحصل العلم فخرج الخبر الذى من
الاخبار ما وافق دليلا قطعيا على مدلول الخبر فان حصول العلم
ليس بسبب قولهم بل بالدليل وقال السمنية انما يفيد المتواتر الظن
الغالب فانهم وافقوا على افادة العلم اذا كان خبرا عن
امور موجودة فى زماننا دون ما كان خبرا عن امور سابقة لنا ان العلم
الضرورى بالبلاد النائية كالهند والصين والانبياء عليهم السلام
والملوك الماضية مثل كسرى وقيصر والفضلاء الذين هم كافلاطون
وارسطو ولا يكاد العقل بذلك يقصر عن العلم بالمحسوسات و
لا طريق لنا الى ذلك الا الاخبار والتشكيك فيه كالتشكيك فى المحسوسات قالوا
كل واحد من المخبرين البالغين حد التواتر يجوز عليه الكذب
عند انفراده فعند اجتماعهم يكون كذلك والا انقلب الممكن ممتنعا وانه
لو جاز الكذب على الجميع فلا يكون قولهم مفيدا للعلم وجوابه انه

تشكيك

تشكيك فى الضرورى فلا يقبل سلمنا لكن حكم المجموع كثيرا ما يخالف حكم
افراده ولا يلزم انقلاب الجائز ممتنعا اذ المحكوم عليه بجواز الكذب
خبر الواحد حال انفراده وبعدمه خبر المجموع واحدهما غير الآخر وايضا
فانا عرفنا المتواتر بما افاد العلم فما لا يكون مفيدا للعلم لا يكون
متواترا واختلف القائلون بافادته العلم فقال الاكثرون ان
ذلك العلم ضرورى وقال ابو الحسين والكعبى والجوينى والغزالى
انه كسبى وتوقف المرتضى لنا حصوله للعوام والصبيان القاصرين — القاصرين
عن اهلية النظر قالوا انه يتوقف على مقدمات نظرية وهى عدم
المواطاة على الكذب وانتفاء دواعى المخبرين اليه وان الخبر
عن امر محسوس واستحالة كونه نزاعا عند تحقيق هذه المقدمات
ومتى اختل بعضها لم يحصل العلم وكل علم توقف حصوله على مقدمات
مرتبة فهو نظرى وهذه حجة ابى الحسين وجوابه منع التوقف
كعلمنا بما ذكرنا من غير ان يخطر ببالنا شىء مما ذكرتم نعم هو متوقف
على حصولها فى نفس الامر على العلم بالحصول وحصول العلم لنا بالخبر
عنه بسبب الاخبار موجب للعلم بتحقق هذه المقدمات بشرط
التفطن لها وقوله لان المقتضى لحصول هذه الاشياء مع الفقد
الله كونه العلم انما يريد حصولها فى نفس الامر فهو من باب الاستدلال
من المعلول الى العلة قال ٧ يشترط فى العلم انتفاؤه واضطرارا — البحث السادس ع
فى السامع لاستحالة تحصيل الحاصل وتقوية الضرورى وان لا يكون

شبهة أي السامع أو تقليد ينافي موجب الخبر وهذا شرط احتقق
السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبرون الى الاحساس كما في استواء
الطرفين والوسط في ذلك ولا يشترط العدد خلافا للقاضي حيث
اعتبر وقيل اكثر من الخمسة ولبعضهم حيث اعتبر اثني عشر عدد النقباء
ولابي الهذيل حيث اعتبر العشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون وللاخرين حيث اعتبروا الاربعين لقوله تعالى واختار
موسى وللآخرين حيث اعتبروا الاربعين لقوله ومن اتبعك من المؤمنين
ولقوم حيث اعتبروا السبعين لقوله تعالى واختار موسى وللاخرين
حيث اعتبروا ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر لعدم انضباط
في ذلك كله ولا يشترط ان لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد ولا عدم
اتحادهم في الدين خلافا لليهود ولا في الكذب ولا وجود المعصوم خلافا
للامامية والمتواتر معنى يفيد العلم بامر مشترك يدل عليه الجزئيات
المنقولة بالاحاد بالتضمن **اقول** شرط التواتر تنبه السامع
والمخبرين فالاول انه لا يعلم ان مدلول الخبر ضرورة لتمكن اخبر
عما شاهده لانه لو افاد علما لكان اما عين الحاصل او غيره
فيلزم تحصيل الحاصل واجتماع المثلين ولا يمكن افادته تقوية
العلم الاول لان انه ضروري والضروري يستحيل ان يتقوى بغيره
ويشكل بالمنع من لزوم اجتماع المثلين على تقدير ان يحصل بالخبر علم
مغاير للاول لجواز مخالفته اياه بالنوع وان اتحدا في التعلق

الغرض

بالمعلوم لاستحالة تقوية الضروري بغيره ومن محققي الاصوليين
انه شرط وبه يندفع ما قد يحتج به المشركون من اليهود والنصارى و
غيرهم على انتفاء معجزات الرسول ص كانشقاق القمر وحنين الجذع
وتسبيح الحصاة وما يحتج به مانعوا النص على علي ع وهو انها لو كانت
متواترة لشاركناكم في العلم بمدلولها كما في الاخبار المتواترة
ووجود البلدان انهم بلوغهم في الكثرة الى حد يمتنع تواطؤهم على
الكذب وكونهم عالمين بما اخبروا به لا ظانين وان يستندوا الى
الاحساس فلو اتفقوا على الاخبار بمعقول كحدوث العالم
ووحدة الصانع لم يفد العلم واستواء الطرفين والوسط بان
يكون كل واحدة من الطبقات عالمة بما اخبرت بلا طائفة
وتخبر الطبقة الاولى بالحس والثانية والثالثة بالتواتر والاوا
لم يتحد وقد يتعدد وعلم من هذا ان استواء الطرفين والوسط
انما يعتبر فيما اذا كان بين المخبرين والشاهدين طبقتان او ازيد
ولهذا ليس شرطا في كل متواتر ولا في مطلق خبر المتواتر فانه
ما ينقله المشاهدون لما غيرهم بغير واسطة متواتر وليس له طرفان
ووسط والاكثر على عدم اعتبار عدد مخصوص لتخلف العلم عن كثير
من الاعداد وقال القاضي ابو بكر يشترط زيادتهم على اربعة لعدم افادة
العدول الخمسة العلم والا لافاد خبر كل اربعة عدول صادقين
العلم والا لزم ترجيح بلا مرجح اي بترجيح بنفسه وان ترجح مرجح

لم يكن اخبارهم بمجرده مفيدا للعلم بل لا بد من اعتبار انضمام ذلك اليه وعليه كان
لا يستبعد القاضي شهود الزنا لانه ان افاد خبرهم العلم حكم والا
اكذبهم فيحدهم للفرية وهو باطل اتفاقا او توقف في الحكم لعدم اطراد
الدليل المذكور فيها وعدم الاخير بما يدل على افادة العلم ولا على عدمها
فوجب الوقف وقيل اثنى عشر عدد النقباء اذ تخصيصهم بذلك العدد
لحصول العلم بخبرهم وكذا في العشرين ومن اتبعك من المؤمنين نزلت
في الاربعين واختار موسى السبعين ليحصل اليقين باخبارهم
بما يشاهدونه من المعجزات وكذلك اعتبار عدة يدرؤا بطلان الكل
بتخلف العلم عن كل واحد من هذه احيانا وما يتخلف عنه لا يكون ضابطا
وحصول العلم باخبار اهل البلدة تقتيل ملكهم وباخبار عدد محصور يبطل
قول من شرط انه لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد ونقضه بما علم من حال
الرسول صلعم بتواتر الصحابة مع انحصار عددهم واتحاد بلدهم وكذا شرط
عدم اتفاقهم في الدين خلافا لليهود لانه لو كان شرطا لم يحصل العلم
باخبار اهل ملة واحدة ومن المعلوم خلاف ذلك وكذا شرط عدم
اتفاقهم في النسب لحصول العلم باخبار المتفقين فيه مع تحقق ما ذكر
من الشرايط وكذا الاشتراط وجود المعصوم في المخبرين خلافا لابن
الراوندي لتحقق العلم دونه وما يعتد به من الشروط عدالة
الرواة دفعا لتواتر النصارى في قتل عيسى وصلبه وما نقلوه من
كلمة التثليث وردا بان اهل قسطنطينية لو اخبروا عن قتل ملكهم حصل

وبتقضيته بما علم

العلم

العلم مع كفرهم وثبت ما قاله اليهود وبهذا يكون المخبرون مشتملين
على الاذلاء واشترط بعض دفعا لتواتر النصارى والمسلمين في
معجزات عيسى ع ونبينا عليه السلام وآله لانهم اذلاء عندهم فلو
في المتواترين وردا بانا نجد من انفسنا الجزم كلا كما بدون الشرفاء
بوجود الشرايط واما المتواتر المعنوي فقد عرفت انه عبارة
عن اخبار جماعة بلغوا في الكثرة الى حد يمتنع تواطؤهم على الكذب
باخبار كثيرة عن امور متعددة مشتركة في معنى كلي بان كان كل واحد
من تلك الاخبار غير متواتر فان ذلك الكلي المشترك يكون متواترا
الدلالة كل من تلك الاخبار الكثيرة اما تضمنا او التزاما كالاخبار
الكثيرة عن شجاعة علي ع وكرم حاتم قال الفصل الثاني
في الاخبار المعلوم صدقها او كذبها وفيه بحثان الاول خبر الله تعالى
صادق وهو ظاهر عندنا اذ الكذب قبيح ضرورة والله تعالى منزه
عن القبيح فلا يصدر عنه واستدلال الغزالي بان كلامه قائم بالنفس يستحيل
عنه الكذب لاستحالة الجهل ضعيف لان النزاع في الكلام اللفظي
ومنع الملازمة بين استحالة الجهل واستحالة الكذب وخبر الرسول صلعم صادق
لان المعجزة دلت على صدقه والا لزم الاغراء بالقبيح وعدم الفرق بين
النبي والمتنبي ولا يتاتى ذلك على قواعد الاشاعرة وانما يتم على
مذهبنا واكثر جماعة افادة الخبر المحفوف بالقرائن العلم للتخلف عنه
بعض المواضع وهو خطا لجواز عدم الشرط خصوصا على الضبط لهذه الجهات

الخبر

بالعبادة. اقول تقرير كلام الغزالي ان الكلام هو النفسي والكذب
في الكلام النفسي على من يستحيل عليه الجهل فان لا يقوم بالنفس على وفق العلم
والجهل عليه تعالى محال واعترض بان النزاع انما هو في الكلام المسموع
المركب من الحروف والاصوات اذ بحث الاصولي لا يتعلق الا به لا بالكلام
الكلام النفسي ولا يلزم من كون الكلام النفسي صدقا كون المسموع كذلك
سلمنا لكن ان الكلام النفسي يستحيل الكذب فيه والملازمة بين استحالة
الجهل واستحالة الكذب غير ظاهرة فما الدليل عليها وقال غيره ان الكذب
نقص والنقص محال اجماعا ولا يتم ما صدق ابتنى عليه العلامة قواعد
الاشاعرة لعدم تعليلهم افعاله تعالى بالاغراض والحكم ويجوزون
عليه فعل القبيح فيجوز الكذب في خبره وتصديقه الكاذب واغراؤه
بالجهل وايجابهم ذلك على مذهب الامامية والمعتزلة قال الغزالي ايد
المعجز يدل على صدقه واستحالة صدور المعجز على الكاذب والا لكان الله
تعالى عاجزا عن تصديق رسوله وهذا محال ورد بان خلق المعجز عقيب
دعوى الكاذب اذا كان يستلزم العجز عن تصديق الرسول كذا
يلزم من الحكم بعدم اقتداره عليه تعجيزه فلم يكن نفي احد العجزين عنه
اولى من الآخر وكما يجب عندنا القطع بصدقه في دعواه عقيب المعجز
كذا يجب عندنا القطع في جميع احواله بالصدق لما بينا من عصمة الانبياء
عليهم السلام وقد يختلف بخبر لا يفيد العلم بمجرده وقراين يفيد معها العلم الضروري
وهو مذهب النظام والغزالي والجويني خلافا للباقين لنا ان العلم

بصدق

بصدق بعض الاخبار عند اقتران امور خارجة عنه كمن اخبر بموت انسان
واقترن به صياح اهله وشقهم ثيابهم ونوحهم عليه واجتماع ورثته
وقسمة تركته وهدم ابوابه وتسويد حيطانه وما يجري مجرى ذلك
للمخبر لذلك كما بدونه. احتج الخصم بانه لو افاد العلم لم ينكشف عن الباطل
والثاني باطل فانه قد يظهر خلاف الخبر في بعض الاوقات كالاخبار
عن الموت وحصول القراين المذكورة بان يكون قد اغمي عليه او عرض
له سكتة والجواب ظهور خلاف مدلوله يكشف عن عدم حصول
شروط افادته فقد يظهر للعلم من كثرة القراين واحوالها التي قد تختلف
خصوصا مع ان تلك القراين الموجبة لافادة الخبر العلم بحسبه
واحوالها غير منضبطة بالعادات بل الضابط فيها حصول العلم
عنده كما قلنا في المتواتر. قال البحث الثالث الخبر اذا ادعا في
مخبره. ووجود ما علم بالضرورة حسا او وجدانا او بديهة او
بالسنة كان الكاذب قطعا وكذا اقول من لا يكذب انا كاذب لانه
اخبار عن صدق ما تقدم من الاخبار الصادقة لا عن نفسه لو فرض
تامل الحكاية عن المحل في الرتبة ومثل هذه الاخبار يستحيل
ورودها عن النبي ص الا ان يقبل تاويلا قريبا ولا يجب كون الخبر
الذي يتوقف الدواعي على نقله متواترا اذا حصل خوف او
تقية ولا شك في وقوع الكذب في الاخبار المروية عن الرسول
لقوله ص سيكذب علي فان هذا الخبر ان كان صادقا ثبت المطلوب في غيره.

والانفية وتحمل وجدق الاخبار ربما يستحيل نسبتها عليه السلام ولا يقع
من السلف تعمده بل ربما نقل الخبر بالمعنى فيبدل ما توهم مطابقا
او للبعض والمستند اليه فيتوهم عنه ع واهل التسبب حكي له
الناجر فاجر فانه ورد فيمن ولكني اقول يشتمل الاخبار
المعلوم كذبها امر واحد وهو ما ينافي بخبره اى مدلوله وجود
ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال فالاول قد
يكون حسيا مثل النار باردة والقار ابيض والعاج
اسود وقد يكون وجدانيا كمن قال للجائع انت شبعان
او لست بجائع لمن علم شيئا انت جاهل به او بديهيا مثل
الكل مساو للجزء والثاني مثل العالم قديم وكذا قول من
لم يكذب قط انا كاذب فانه لما كان صادق الاخبار التي
اخبر عنها بالكذب واقعا وهي الاخبار السابقة على
قوله هذا كان اخباره عنها بالكذب كاذبا ولا يجوز
ان يكون اخبارا عن نفسه لان الخبر حكاية عن المخبر عنه فيكون
خبرا عن نفسه كان الحكاية عنها وهو يحتاج لوجوب تاخر
الحكاية عن سواء المحكي وقد تقدم ذلك كله والمراد بالوجود
في قولنا ينافي بخبره وجود علم بالضرورة او الوقوع سواء
كان وجودا او عدما ومثل هذه الاخبار اعني الكاذبة لا
يجوز صدوره من النبي ص لعصمته وكذا لا يجوز صدورها عمدا

عن الامام

عن الامام لانه معصوم ايضا اما لو كان ظاهرها الكذب وهي قابلة
للتاويل قريب جاز صدورها عن المعصوم ويكون المراد بها
خلاف ظاهرها ولو لم يكن قابلة للتاويل الا على وجه بعيد
فقد تقدم القول فيه والحق انه لا يقتضي تكذيبه لثبوت
احتمال صدقه وان بعد اما اذا لم يكن الخبر الذي يتوفر الدواعي
على نقله متواترا ولم يكن قد وجد ما يقتضي اخفاؤه من تقية
او خوف فانه يكون كاذبا مثل قول من قال ان بين بغداد
والبصرة بلدا اكبر منهما او ان الملك الفلاني قتل يوم الجمعة
في الجامع بمشهد من خلق عظيم او كان متعلقا بتشريع عام
كايجاب صلوة سادسة ولو اقترن بذلك ما يوجب اخفاؤه
من تقية او خوف لم يدل على كونه كذبا لان عدم التواتر حينئذ ليس
لعدم المخبر عنه بل لوجود الصارف من الاخبار به كما يقوله
اصحابنا في النص من امير المؤمنين عليه السلام بالامامة مع
تواتره عندهم وعدم تواتره عند خصومهم كما يزعمون
ومن جملة الاخبار المروية عن النبي ص ما هو كذب قطعا لا
كثرون ثم روي عنه ع من قوله سيكذب علي فاما ان يكون
هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان الاول وجب وقوع مطابقه
من الاخبار الكاذبة فيتحقق المدعى في غيره وان كان كاذبا
مع انه منسوب اليه ع السلام تحقق المدعى فيه والحق انه لا يدل

والا فيه وتحمل وجود الاخبار ربما يستحيل نسبتها اليه عليه السلام ولا يقع
من السلف تعمده بل ربما نقل الخبر بالمعنى فيبدل ما توهم مطابقا
او البعض وللمستند اليه فتوهم انه عنه ع واهل التسبب له
النابجر فاجر فانه ورد فيمن دلس اقول يشتمل الاخبار
المعلوم كذبها امر واحد وهو ما ينفي مخبره اي مدلوله وجود
ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال فالاول قد
يكون حسيا مثل النار باردة والقار ابيض والعاج
اسود وقد يكون وجدانيا كمن قال للجائع انت شبعان
او لست بجائع ولمن علم شيئا انت جاهل به او بديهية مثل
الكل مساو للجزء والثاني مثل العالم قديم وكذا قول من
لم يكذب قط انا كاذب فانه لما كان صادقا كان الاخبار التي
اخبر عنها بالكذب واقعا وهي الاخبار السابقة على
قوله هذا كان اخباره عنها بالكذب كاذبا ولا يجوز
ان يكون اخبارا عن نفسه لان الخبر حكاية عن المخبر عنه فلو كان
خبرا عن نفسه كان حكاية عنها وهو يوجب تأخر
الحكاية عن المحكي وقد تقدم ذلك كله والمراد بالوجود
في قولنا ما ينفي مخبره وجود علم بالضرورة او الوقوع سواء
كان وجودا او عدما ومثل هذه الاخبار اعني الكاذبة لا
يجوز صدورها عن النبي ص للعصمة وكذا لا يجوز صدورها عندنا

عن الامام

عن الامام لانه معصوم ايضا اما لو كان ظاهرها الكذب وهي قابلة
لتاويل قريب جاز صدورها عن المعصوم ويكون المراد بها
خلاف ظاهرها ولو لم يكن قابلة للتاويل الا على وجه بعيد
فقد تقدم القول فيه والحق انه لا يقتضي تكذيبه لثبوت
احتمال صدقه وان بعد اما اذا لم يكن الخبر الذي يتوفر الدواعي
على نقله متواترا ولم يكن قد وجد ما يقتضي اخفاءه من تقية
او خوف فانه يكون كاذبا مثل قول من قال ان بين بغداد
والبصرة بلدا اكبر منهما او ان الملك الفلاني قتل يوم الجمعة
في الجامع بمشهد من خلق عظيم او كان متعلقا بتشريع عام
كايجاب صلوة سادسة ولو اقترن بذلك ما يوجب اخفاءه
من تقية او خوف لم يدل على كونه كذبا لان عدم التواتر هنا ليس
لعدم المخبر عنه بل لوجود الصارف عن الاخبار به كما يقوله
اصحابنا في النص من امير المؤمنين عليه السلام بالامامة مع
تواتره عندهم وعدم تواتره عند خصومهم كما يقولون
في بعض الاخبار المروية عن النبي ص ما هو كذب قال الا
كثرون نعم روي عنه ع من قوله سيكذب علي فاما ان يكون
هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان الاول وجب وجود شيء
من الاخبار الكاذبة فيتحقق المدعى في غيره وان كان كاذبا
مع انه منسوب اليه عليه السلام تحقق المدعى فيه والحق انه لا يدل على

والانبياء وتحمل وجه الاخبار ربما يستحيل نسبتها عليه السلام ولا يبعد
من السلف تعمده بل ربما نقل الخبر بالمعنى فبدل ما توهمه مطابقا
او بالبعض وللمستند اليه فتوهم انه عنه ع واهل التسبب كشبه له
التاجر فاجر فانه ورد فيمن دلس **أقول** يشمل الاخبار
المعلوم كذبها امر واحد وهو ما في مخبره اي مدلوله وجود
ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال فالاول قد
يكون حسيا مثل النار باردة والقار ابيض والعاج
اسود وقد يكون وجدانيا كمن قال الجائع انت شبعان
او لست بجائع لمن علم شيئا انت جاهل به او بديهية مثل
الكل مساو للجزء والثاني مثل العالم قديم وكذا قول من
لم يكذب قط انا كاذب فانه لما كان صادقا في الاخبار التي
اخبر عنها بالكذب واقعا وهي الاخبار السابقة على
قوله هذا كان اخباره عنها بالكذب كاذبا ولا يجوز
ان يكون اخبارا عن نفسه لان الخبر حكاية عن المخبر عنه فلو كان
خبرا عن نفسه كان حكاية عنها وهو مستلزم لوجوب تاخر
الحكاية عن سواء المحكي وقد تقدم ذلك كله والمراد بالوقوع
في قوله ما في مخبره وجود علم بالضرورة الوقوع سواء
كان وجودا او عدما ومثل هذه الاخبار اعني الكاذبة لا
يجوز صدوره عن النبي ص للعصمة وكذا لا يجوز صدورها عن

عن الامام

عن الامام لانه معصوم ايضا اما لو كان ظاهرها الكذب وهي قابلة
للتاويل قريب جاز صدورها عن المعصوم ويكون المراد بها
خلاف ظاهرها ولو لم يكن قابلة للتاويل الا على وجه بعيد
فقد تقدم القول فيه والحق انه لا يقتضي تكذيبه لثبوت
احتمال صدقه وان بعد اما اذا لم يكن الخبر الذي يتوفر الدواعي
على نقله متواترا ولم يكن قد وجد ما يقتضي اخفاؤه من تقية
او خوف فانه يكون كاذبا مثل قول من قال ان بين بغداد
والبصرة بلدا اكبر منهما او ان الملك الفلاني قتل يوم الجمعة
في الجامع بمشهد من خلق عظيم او كان متعلقا بتشريع عام
كايجاب صلوة سادسة ولو اقترن بذلك ما يوجب اخفاءه
من تقية او خوف لم يدل على كونه كذبا لان عدم التواتر هناك ليس
لعدم المخبر عنه بل لوجود الصارف عن الاخبار به كما يقوله
اصحابنا في النص من امير المؤمنين عليه السلام بالامامة مع
تواتره عندهم وعدم تواتره عند خصومهم لما يزعمون
ومن هذه الاخبار المروية عن النبي ص ما هو كذب قطعا الا
كثرون نعم روي عنه ع من قوله سيكذب علي فاما ان يكون
هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان الاول وجب وجود شيء
من الاخبار الكاذبة فيتحقق المدعى في غيره وان كان كاذبا
مع انه منسوب اليه ع السلام تحقق المدعى فيه والحق انه لا يدل

تحقق الكذب في الاخبار المروية عنه عليه السلام لا بهذه الغاية
لاحتمال صدق هذا الخبر ومطابقته لم يوجد الى الآن لكن نقطع
بانه لابد من وجوده في الجملة وقد وجد في الاخبار المنسوبة
الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما يستحيل صدوره عنه ويتأول
بعضهم على ذلك بما تقدم ذكره من قوله عليه السلام سيكذب علي و
قد بينا انه غير دال على انه قد وقع الكذب عليه عليه السلام ولو سلم لم
يلزم صدور ما يستحيل صدوره عنه عليه السلام لاحتمال كون
الكذب في نسبة الخبر الى الرسول صلى الله عليه وآله مع كونه صادقا في نفسه
وبعضهم استدل على ذلك بما ورد عنه عليه السلام مما يدل على كونه
تعالى جسما او في جهة واذا انتفى الكذب اما في جهة السلف فهم
منزهون عن تعمده عند الجمهور وابراهيم النظام جوز ذلك لما
اوردوا اخبارا كثيرة يقتضي القدح في الصدر الاول
لوقوع الغلط منهم اسبابا منها ان يكون الراوي نقل الخبر بالمعنى
فيبدل لفظ الرسول عليه السلام بلفظ آخر توهم انه بمنزلته وليس
كذلك او انه انسي من الخبر لفظ يصح على عدمه الخبر فحفظها
ويفسد بدونها او روى الخبر عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وآله
ونسي ذلك واسنده اليه عليه السلام توهما انه سمعه منه لكثرة
صحبته له او شبهه ان ابا هريرة كان يروي عنه صلى الله عليه و
آله وكعب الاحبار روى اخبار اليهود وشبهه على السامعين

ذكر الاولين

ولكن شبهه

المسند اليه الخبر هل هو ابو هريرة او كعب فيرويه في بعض
الاوقات سمعوا عن كعب عن ابي هريرة او انه ادرك الرسول عليه السلام
وهو يروي الخبر ولم يذكر اسناده الى غيره فظن انه روايته
عليه السلام ولهذا كان عليه السلام يستأنف الحديث اذا دخل عليه شخص
ليكمل له الرواية ويؤيد ذلك ما روي عنه عليه السلام قال الشؤم في ثلاثة
المرأة والدار والفرس فقالت عائشة انما كان ذلك حكاية عن
غيره او ربما كان الحديث واردا على سبب وهو مقصور عليه
فينقل مع ذكر سببه ومع اهماله توهم الخطأ كما روي انه عليه السلام
قال التاجر فاجر فقالت عائشة انما قاله في تاجر دلس واما من جهة
الحديث فكما وضع الملاحدة من الاباطيل ونسبوها الى الرسول
صلى الله عليه وآله ليستنفروا العقلاء من اتباعه ومنها انه ربما كان
رأي الراوي جواز الكذب المؤدي الى اصلاح الامة كما هو
مذهب الكرامية فانهم يجوزون وضع الاخبار الكاذبة
في المذهب اذا صح عندهم ان ذلك يوجب ترويج الحق
والترغيب كما وضع في ابتداء دولة بني العباس اخبار
في النص عليه بالامامة قال الفصل الثالث في خبر الواحد
وفيه مباحث الاول الاكثر على جواز التعبد به وهل وقع منع
السيد المرتضى منه واثبته ابو الحسين عقلا وابو جعفر الطوسي و
الحق ثبوت التعبد به لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة

سمعا صح

منهم طايفة اوجب الحذر لامتناع الترجي منه تعالى بقول الطايفة التي لا تفيد قولهم العلم لان الثلثة فرقة ولعب على كل فرقة خروج بعضها الا التفقه وانما يجب الحذر مع الخوف عند قيام الموجب وهو ترك القبول واعترض عليه بسؤال واقع وهو الدلالة على وجوب القبول من المفتي المتواتر ثم ان جاءكم فاسق بنبأ اوجب التبين عند خبر الفاسق بكونه فاسقا للمناسبة ولانتفاء الفايدة للتقييد لولاه او لتعليق الحكم على الذلة وهو كونه خبر واحد ادام من تعليقه على الوصف في الانتفاء ان وجب الترك كان العدل اسوء حالا من الفاسق هف فتعين العمل ولانه عليه السلام كان يبعث الرسل الى القبايل بالاحكام ويرد الاشكال الصعب فان حاجة القبايل الغايب عليهم بالجهل الى المفتي اشد من حاجتهم الى الراوي وللاجماع الصحابة على العمل به وللاشتمال العمل على دفع ضرر مظنون اذ اخبار العدل عن الرسول صلى الله عليه وآله يثير الظن فترك العمل به يشتمل على الضرر طعن اخيه الا نعرف بقياس لفروع الظن والنهي عن اتباع الظن ليس بعام للعمل به في الفتوى والشهادة واجبار القبلة والطهارة اقول الخبر الذي لا يعلم صدقه والكذب به ثلثة راجح الصدق وهو خبر العدل وراجح الكذب وهو خبر الكذوب وما يساوي فيه الامران وهو خبر المجهول والاول وهو خبر الواحد وهو المقصود بالبحث هنا وعرف بما افاد الظن وتنقض طرده بالقياس

فتبينوا صح

ب
الصحابة

على الاصول بالنهي عن اتباع الظن والجواب الفرق فان المراد في الاصول العلم في الفروع صح

وغيره من الامارات وعكسه بما لم يفد الظن من اخبار الآحاد كخبر الكذوب وغيره الخبر بانه الظن فيراد به العلم لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يعلمون فيكون مشتركا لا يجوز استعماله في الحدود ويشكل بان المراد ما افاد الظن من الاخبار لا ما افاد الظن مطلقا لان البحث انما هو في الخبر ولم يفد الظن من الاخبار وان كان خبر واحد لونه لانه ليس خبرا يجب الاصطلاح كما في الاخبار المفيد للعلم كل خبر المعصوم واستعمال لفظ الظن في العلم لا يدل على الاشتراك وقيل ما لم يفد العلم من الاخبار ويدخل فيه ما لم يفد الظن ايضا والاولى تقييده بقولنا مع افادة الظن فان زاد رواته على ثلثة سمي مشهورا او مستفيضا والاتفاق على جواز التعبد به عقلا ومنعه الجبائي وجماعة من المتكلمين والحق الاول لان فرض التعبد به لا يلزم منه محال في العقل وهو المراد من جواز التعبد به عقلا وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك كخبر المفتي والشاهد مع تطرق الاحتمال وقال المرتضى لم يقع لعدم الدليل السمعي واتفق القائلون على انه من الادلة السمعية ما يدل عليه واختلفوا في دلالة الدليل العقلي عليه فقال القفال وابن سريج وابو الحسين وانكر جماعة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي هنا وكثير من المعتزلة وزعموا ان الذي دل عليه السمع فقط والحق ثبوت التعبد به سمعا وهو اختيار المص

واما ان الدليل المذكور غير دال عليه فغير مسلم لان الآية والترجي على انه
ح فيحمل على مجازه ولما كان الطالب لازما للترجي لكون الترجي
طالبا حمل لفظ الترجي على الطلب لعدم ظهور مجاز غيره عليه او
مساو له فطلبه تعالى امره وهو الوجوب والانذار الاخبار بالتخويف
فالخبر المطلق داخل فيه واذا وجب العمل به فان قوما لو اقدموا
على فعل فروى لهم راو خبرا يقتضي المنع منه فاما ان يجب عليهم تركه
ح اولا فان وجب فهو المطلوب اذ هو المراد من وجوب العمل بخبر
الواحد واذا وجب العمل في هذه الصورة وجب في غيرها لعدم
القائل بالفرق وان لم يجب تم ما وجه الحذر مطلقا قبل الانذار
جنس التخويف فيحمل الآية على التخويف الحاصل من الفتوى بل هذا
اولى لانه تعالى اوجب التفقه لاجل الانذار ومن المعلوم ان التفقه انما
يحتاج اليه في الفتوى لا في الرواية فان قلت حمله على الفتوى متعذر
لوجهين احدهما انه يلزم اختصاص لفظ القوم بغير المجتهدين
اذ المجتهد لا يجوز له الفتوى لمجتهد آخر وهو غير جائز لان الآية
مطلقة في وجوب انذار القوم مجتهدين كانوا او غير مجتهدين
فان التخصيص خلاف الظاهر اما حمله على الرواية فلا يلزم منه ذلك لان
الخبر كما يروى لغير المجتهد فقد يروى للمجتهد ولان من اقدم على فعل محرم
كشرب النبيذ مثلا فروى له انسان خبرا دليلا دالا على ان

الحذر وجب مه

شارب

ذلك
شارب النبيذ في النار فقد اخبره بخبر مخوف ونحن بالانذار الا
فيجب وقوع لفظ الانذار على الرواية وثانيهما ان لا يجب وقوعه على
الفتوى او يجب فان كان الاول فقد ثبت المطلوب من كون المراد
من الرواية لا الفتوى وان كان الثاني لزم جعله حقيقة في كل واحد
منهما ولا في احدهما فاحتمل للزوم الاشتراك والمجاز المخالف
للاصل فتعين كونه حقيقة في القدر المشترك وهو الخبر المخوف مطلقا
فيكون الانذار متعينا ولا للرواية والفتوى جميعا وذلك لا يقتضي
اذ مطلوبنا كونه متعينا للرواية في الجملة قلت الجواب انه لا يلزم
من حمل الانذار على الفتوى تخصيص لفظ القوم بغير المجتهد لكن انه يلزم
من حمله على الرواية تخصيصها بالمجتهد للاجماع على انه لا يجوز للعامي الاستدلال
على الاحكام بالاحاديث ثم لا بد من الترجيح ان التقييد في وهو معنا في
غير المجتهد اكثر من المجتهد وكلما كان التقييد اقل كان الحمل عليه اولى
وحمل الانذار على القدر المشترك يوجب الاكتفاء في القيام بالامر
بالاتيان بصورة واحدة منه فالقول بكون الفتوى حجة يكفي في
العمل بمقتضى النص ويشكل بالمنع من الاكتفاء بذلك وانما يتحقق
الاكتفاء به ان لم يكن الامر بالحذر متكررا بتكرر الانذار اما على
تقديره وهو الواقع اتفاقا فلا ورد فانا لا نسلم ان المراد من
الطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم فان قيل لان كل ثلثة فرقة
والطائفة منها واحد واثنان فلكن نمنعه فانه يصدق على

منه حمله

اث فيجة انها فرقة واحدة ولا يصدق عليها انها فرق ثلاثة يلزم
من ذلك وجوب خروج واحد من كل ثلثة للتفقه وهو باطل اجماعا
والحق انه لا يلزم من صدق كل ثلثة فرقة صدق عكسه كليا وهو
كل فرقة ثلثة كما هو في الجماعة ايضا فقوله ليتفقهوا ولينذروا
ضمير جمع فلا يجوز عوده الى كل واحدة من الطوايف لما تقدم
من كون اقل الجمع ثلثة فلا يكون عايدا الى مجموع الطوايف فجاز
بلوغهم حد التواتر والجواب حمله على الرواية لمزوم تخصيصه
بالمجتهد وهو خلاف الظاهر ايضا قلنا ممنوع فان الخبر كما
يروي للمجتهد فقد يروي لغيره وكون العامي ممنوعا من استخراج
الاحكام من الاحاديث لا يلزم عدم انتفاعه بها من وجوه
آخر كالانزجار عن المحرمات والاقبال على الطاعات وربما
كان ذلك باعثا له على الرجوع الى المفتي والبحث والنظر المؤثر
للاطلاع على معناه وكون كل ثلثة فرقة ظاهر من اللغة بل هي حقيقة
لغة في كل واحد من الاشخاص لانها فعلة من فرق او فرق كما
كالقطعة من قطع او قطع وانما خصصنا بها في الاية بالثلثة لمكين
خروج الطايفة منها واتى وفرق اث فيجة لا مينا ... بحسب
المذهب عن غيرهم فلهذا اطلق عليهم لفظ الفرقة وان كانوا
بحسب الشخص فرقا متعددة وبما دل الاجماع على عدم وجوب
خروج كل طايفة من كل ثلثة بقي معمولا في الباقي قوله ضمير ليتفقهوا

حمل على الفتوى ... [illegible]

ولينذروا ضمير جمع فلا يصدق على الواحد ولا على الاثنين قلنا يعود الى
مجموع الطوايف المقابل لمجموع القوم المقتضي توزيع البعض
على البعض ولا يمكن ارادة المجموع بمعنى انذار المجموع لكل واحد من
القوم لقوله اذا رجعوا اليهم وانما يصح الرجوع الى الموضع
بعد الكون فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرقة لم يكن في تلك
الفرقة فلا يكون رجوعها الى كل الفرق ممكنا بل الى فرقتها التي
واعلم انه كما يمكن ان يكون الضمير في قوله ليتفقهوا ولينذروا
عايدا الى النافرين كما فهم من اكثر الاصوليين فكذا يمكن ان
يعود الى المتخلفين من المؤمنين بعد نفور الطوايف منهم الى
الجهاد وعليه جماعة من المفسرين ويكون تفقههم اما بسماعهم
بتجدد من النصوص الدالة على الاحكام المتجددة والناسخة
لما تقدم منها من الرسول صلى الله عليه واله وسلم او بالاجتهاد
واستخراج الاحكام من ادلتها وصدر الاية دال على هذا وهو
قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة اي الى الجهاد وقوله اذا
رجعوا اليهم يحتمل ان يكون المراد الرجوع من النفر كما فهم الاكثر وان
يكون المراد الرجوع اليهم في الاحكام والحوادث وهو اولى
لعمومه قوله فتبينوا اوجب التبين عند اخبار الفاسق و
قد اجتمع فيه وصفان وهو ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي
مفارق وهو كونه خبر فاسق والمقتضي للتبين هو الثاني

للمناسبة والاقتران فان الفاسق يناسب التبين وعدم القبول وفي
منع كون الاول صالحا للعلية والا لوجب استناد الحكم اليه لحصوله
قبل حصول العرضي فيحصل الحكم به قبل حصول الاخر وذلك يمنع من
التعليل به لاستحالة كون اللاحق علة لسابق فاذا اخبر العدل
لم يجب التبين لانتفاء وجوب التبين غير ملزوم لاحد الامرين
اعني وجوب الرد ووجوب القبول قد يجامع جواز القبول
وجواز التبين ثم ان ذلك يعارض بخبر المجهول فانه مقبول
عند الاكثر مع انتفاء ما ذكرتموه من الدليل قبوله ويشكل بان
انتفاء الفسق الذي هو شرط عدم التبين لا يعلم حصوله في
غير المعصوم لان غيره مشكوك في عدالته التي هي شرط القبول
وعدم التبين عند ذلك والشك في الشرط شك في المشروط وربما قرر الدليل
بانه لو كان خبر الواحد واحدا صالحا لعلة التبين لما علل الله
التبين في الفسق لان كون الواحد واحدا صفة ذاتية وكونه
فاسقا صفة عرضية مفارقة وما بالوصف المفارق مع وجود
الذاتي فانه لا يقال الميت لا يكتب لعدم الدواة والقلم عنده
لان الموت الذي هو صفة ذاتية للتعليل به ولانه ع كان
يبعث رسله لا للتبليغ بل لتعليم الاحكام الشرعية مع انهم لم
يكونوا عدد التواتر واوردوا بوجهين جواز كون ابعاد الرسل
للفتوى ويؤيده ان العوام والجهال فيهم اكثر من المجتهدين باضعاف

علة فاما ان يجب الرد فيكون اسوأ حالا من الفاسق بمعنى القبول الا التبين المصراد انتفاه صح

ولا يعلل ص

كثيرة فاحتياجهم لعلة المفتي اشد من احتياجهم لعلة الراوي وبهذا يبطل
هذا الاحتمال لا يتم الدليل ويشكل بان هذا الاحتمال يوجب كون
كل واحد منهما بالعارضية الفتوى والمعلوم خلافه ولاجماع
الصحابة لنقض ابي بكر قضاء لما اخبره بلال بنقيضه عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ولما جعل عمر في الاصابع نصف الدية
وجعل في الخنصر ستا من الابل وفي البنصر تسعا وفي كل من السبابة
والوسطى عشرا والابهام خمسة عشر روي له ان في كتاب عمرو بن
حزم ان في كل اصبع عشرة من الابل رجع عن رايه وقال عمر في الجنين
رحم الله امرءا سمع من رسول الله في الجنين شيئا فقام اليه حمل بن
مالك فاخبره ان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى فيه بغرة فرجع
اليه وقال لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره وكان عمر يرى ان المراة
لا ترث من دية زوجها فاخبره الضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وآله كتب
اليه ان تورث امراة اشيم الضبابي من زوجها فرجع اليه وقال في
المجوس ما ادري ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب
فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم ورجع عثمان الى خبر فريعة
بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري لما قالت جئت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة
فقال صلى الله عليه وآله امكثي في بيتك حتى تنقضي عدتك فلم

لم ينكر عليه الخروج للاستفتاء فاخذ عثمان بقولها في الحال في المتوفى
عنها تعتد في منزل الزوج ولا تبرح ليلا وتخرج نهارا اذا لم يكن
لها من يقوم باحوالها ورجع اكثر الصحابة الى قول عائشة
في الغسل من التقاء الختانين وهذه الاخبار مشهورة من غير
انكار منهم فكان اجماعا ويشكل بان هذه الروايات اخبار آحاد
فيتوقف العلم بتحقق الاجماع على قبولها فلو استفيد قبولها من
ذلك الاجماع لزم الدور ولانه يتضمن دفع ضرر مظنون لحصول ظن
انه وجد من رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الخبر عند اخبار العدل وعلم ان مخالفة
الرسول صلعم سبب لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك بالظن و
ذلك العمل الظن بان تاركه مستحق للعقاب فالعمل به يتضمن دفع
الضرر المظنون واما الثانية فلان دفع الضرر المظنون واجب بالضرورة
لانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح لاستحالة
ترجيح المرجوح على الراجح وهو المط احتج المانعون بان خبر الواحد
لا يجوز العمل به في الاصول كمعرفة الله تعالى فكذا في الفروع قياسا
والنهي عن اتباع الظن للايات واجيب بالفرق فان المط من
الاصول العلم وخبر الواحد لا يفيده واما الفروع فالمط منها
احد الامرين اما العلم والظن وخبر الواحد يفيد الظن قطعا و
النهي عن اتباع الظن مخصوص بما عدا ما كوجوب العمل به في الفتاوى
والشهادات واخبار القبلة والطهارة والامور الدنياوية

ذلك صح

بحجة صح

اجماعا ويشكل بعدم عموم النهي والظن لا يستلزم جواز العمل بصورة معينة
الا اذا علم انها تخص عند رم تحت النهي والظن فاصل في الامور
لله كونه مخالفا عن النهي عنه تحقق الاجماع على جواز العمل به فيبقى ما
عداه في حيز الاحتمال وقوله تعالى ان بعض الظن اثم يوجب اجتناب
الظن مما لم يعلم بالدليل كونه غير آثم قال البحث الثاني في شرائط
المخبر راجح الصدق عنده مع وانما يحصل مع عقل الراوي وبلوغه
وعدالته وضبطه وغلبة ذكره على نسيانه فان الصبي اذا لم يكن
مميزا اعلم عدم المؤاخذة على الكذب فلم ينزجر عنه ويقبل روايته
صبيا عند التحمل بالغا عند الاداء لوجود المقتضي للقبول وانتفاء
المانع ولا يقبل رواية الكافر وان علم من دينه التحرز عن الكذب
لوجوب التثبت عند الفاسق والمخالف من المسلمين المبتدع ان كفرناه
فكذلك ان علم منه تحريم الكذب خلافا لابي الحسين لاندراجه
تحت الآية وعدم علمه لا يخرجه عن الاسم ولان قبول الرواية
حكم على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذي ليس من اهل القبلة احتج
ابو الحسين بان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن
البصري وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم ببدعتهم ولانكارهم
بقولهم والجواب المنع من المقدمتين ومع التسليم فيمنع الاجماع عليه
وغيره ليس بحجة والمخالف غير الكافر لا يقبل روايته ايضا لاندراجه

واسلامه صح

فلا عبرة بقوله وان كان مميزا اعلم صح

بتنفيذ صح

ب على من يقول بقولهم

تحت اسم الفاسق **اقول** شرط الخبر رجحان صدقه على كذبه فالمجنون
لا يقبل لعجزه عن الضبط والآخر يلتزم الخلل فلا يحصل الظن ولا الصبي
لان الفاسق يخاف منه تهمة اقدامه على الكذب والصبي ليس كذا
اما المتحمل في الصبي للمودي بالغا فالاكثر على سماعه لوجود المقتضي و
انتفاء المانع ولا فرق في الكافر بين المتأول وغيره. واما الذي تأول
سواء كان مذهبه تحريم الكذب او لم يكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة
فقد صرح بعدم قبول روايته ولانه فاسق لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الفاسقون واما الاولى فقال القاضي ان
لا يقبل مطلقا وفصل ابو الحسين تحريم الكذب وعدمه لنا دخوله
تحت الآيتين لانه فاسق حيث لم يحكم بما انزل الله والفسق موجب
للتبيين وعدم علمه بكفره لا يخرجه عن اسم الفسق وليس عذرا لانه ضم
جهلا الى كفر ولانه كالكافر الذي ليس من اهل القبلة فلا يقبل الا بشرط كما
في مطلق الكفر قال ابو الحسين قبلوا رواية من كفره واجيب بمنع
قولهم اجماعا. ومن علم مذهبهم واعتقادهم تكفيرهم يقول بعض سلفنا
المتقدمين لكن ان كان من مجموع اصحاب الحديث منعنا وكيف
وهو في محل الخلاف وان كان المراد البعض لم يكن حجة والمخالف
في العقايد التي لا يجعله الكفر فلا يقبل روايته عندنا لانه مندرج
تحت اسم الفاسق **قال** الثاني في العدالة انما يقبل

او ادا

رواية العدل لانا اي بآية التبين عقيب الفسق نقيضه والعدالة كيفية
نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة ويقدح فيها فعل الكبيرة
والاصرار على الصغيرة ويعود بالتوبة ولا يقدح فيها الصغيرة
نادرا وانما يحصل المعرفة بها بالاختبار الحاصل من الصحبة المتكررة
المتأكدة او التزكية من العدل والفاسق اذا لم يعلم كونه فاسقا
فان كان فسقه مقطوعا به لم يقبل روايته وفي المظنون كذلك على
الاقوى وان علم ردت روايته اجماعا ولا يقبل رواية المجهول
الاقوى المنع لان المقتضي لنفي العمل بخبر الواحد وهو الظن ثابت
بترك العمل في العدل لقوة النفع الا ان عدم الفسق شرط
قبول الرواية احتج ابو حنيفة بقبول قوله في تذكية اللحم و
طهارة الماء ورق الجارية ولان الفسق شرط التبين فاذا
لم يعلم الوصف لم يجب التبين والجواب لا يلزم من قبول الرواية
في هذه الاشياء الثابتة وجهالة الراوي قبولها في الكتاب
الجليلة والفسق لما كان علة التبين وجب العلم بنفيه حتى يعلم
انتفاء وجوب التبين **اقول** العدالة كيفية راسخة في النفس
تبعث على ملازمة التقوى والمروة جميعا بحيث يسكن النفس لصدق
الخبر ويعتبر فيها اجتناب الكباير والاصرار على الصغاير و
اجتناب بعض الصغاير للمروة بذات النفس كالتطفيف في
الحبة وسرقة نعل وبعض المباحات القادحة في المروة كالاكل

التثبت د
وفي الجبل [illegible] يختلف [illegible]
ولا [illegible] الصحابة رواية
التثبت حـ
التثبت د
الحب التثبت د

باحه

في الطرق ومصاحبة الارذال والافراط في المزاح واما السابقة
فكلما لا يؤمن معه من الاقدام على الكذب تعين اجتنابه في العدالة و
يعود بالتوبة وقيل الكبيرة ما توعد الله عليها بخصوصها فقيل تسع
الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنات والزنا والفرار
من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين و
الالحاد في بيت الله اي الظلم فيه روى ذلك ابن عمر عن النبي صلى
الله عليه وآله ورواه ابو هريرة وزاد عليه اكل الربا وروي عن
علي عليه السلام زيادة على ذلك شرب الخمر والسرقة ولما كانت العدالة
كامنة لم يكن طريق لا معرفتها الا بظواهر من الافعال الدالة عليها
فهي اذن تحصل من الاختبار الحاصل من المزاولة المؤكدة والصحبة
المتكررة فلو وجلوه من التزكية وقوله انما يفيد الحصر ودليله الآية
لان دلالتها على وجوب قبول العدل بالمفهوم على عدم قبول الفاسق
بالصريح والفاسق ان علم فسقه رد اجماعا سواء اعلنا فسقه
او ظنناه وان لم يعلم بفسق نفسه فان كان فسقه مقطوعا
لم يقبل روايته وكذا الاقوى في المظنون لدخوله تحت الفاسق
ولانه ضم الى فسقه جهلا وهو فسق كفر واذا كان احد الفسقين
كافيا في وجوب التبين فمجموعهما اولى وزعم الآمدي الاتفاق
على قبول روايته وكلام الآمدي يؤذن بالخلاف وقطع
الشافعي بقبول متطوع النفس فقال اقبل رواية اهل الاهواء

الا الخطابية من الرافضة لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم ونقل
فيه القاضي ابو بكر قال الشافعي اقبل شهادة الحنفي واحده في
النبيذ قال الرازي ظن صدقه راجح والعمل بالظن واجب و
المعارض والجمع عليه منتف والجواب يمنع وجوب العمل بالظن
مطلقا خصوصا مع تحقق المانع من القبول وهو الفسق واما
المجهول العدالة اذا علم اسلامه فرده اصحابنا والشافعي خلافا
لابي حنيفة لنا ان الدليل يقتضي نفي العمل بخبر الواحد لقوله تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئا خولف في معروف العدالة لقوة الظن فيبقى
المجهول على الاصل ولان عدم الفسق شرط قبول الرواية والجهل
بالشرط يلزم منه الجهل بالمشروط ولاجماع الصحابة عليه رد خبر المجهول
فان عليا عليه السلام رد خبر الاشجعي في المفوضة وكان يحلف الرواة
ورد عمر خبر فاطمة بنت قيس وقال فكيف اقبل قول امرأة
لا ندري اصدقت او كذبت ورد عمر ايضا خبر ابي موسى الاشعري في
الاستيذان لانه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا استأذن
احدكم ثلثا فلم يؤذن فلينصرف حتى رواه ابو سعيد الخدري احتج
ابو حنيفة باجماع المسلمين على قبول قول المسلم في تزكية الذبح و
طهارة الماء ورق الجارية وكونه على طهارة وجهة القبلة لانه
وان كان مجهولا فيقبل في غيره ولان الله رتب التبين على
الفسق مشروطا به والمعلق على الشرط عدم عند عدمه فما لم يعلم

تحقق الفسق لم يجب التبين والجواب يلزم من التعمول في الامور
الواقعة الجزئية قبوله في المناصب الجليلة والامور الكلية فان
الرواية يستلزم شرعا عاما والعموم البلوى في تلك الجزئيات
فاعتبار العدالة في المخبر بها حرج ومشقة فكان منتفيا بما جعل عليكم
في الدين من حرج بخلاف الرواية ولان الكافر الفاسق جعلوا في شرعها
اثباتها مع عدم قبول الرواية في شيء والفسق لما كان علة لوجوب
التبين وجب العلم بنفيه حتى يعلم انتفاء وجوب التبين الذي
هو معلول له وجهل العالم بنفي الفسق لا يكون انتفاء وجوب التبين
معلوما وتمسك بان التبين انما يجب عند ظهور الفسق لا عند احتماله
والا لوجب التبين عند اخبار العدل الذي ليس بمعصوم لتحقق
احتمال فسقه في نفس الامر وفسق المجهول حالة العلم ليس
ظاهرا بل الظاهر عدالته لان اعتقاده دين الاسلام مما
يزجره عن الفسق غالبا واما شرط الضبط فهو من اعظم الشرائط
فان غير الضابط يسهو عن البعض ويكون مما يتم به فائدة
تلك الكلام او يتغير به المعنى فلا يحصل الغرض من الخبر فلا يحصل
الظن الغالب بل ولا الظن المطلق بصدقه ولكن اعلم ان ذكره
على نسيانه فلو غلبه عليه النسيان اي الذهول والسهو والغفول
لم يقبل لما قلناه والفرق ان غير الضابط لا يحصل الحديث
عند سماعه والذي يغلب ذكره على نسيانه او يساويه انما

حفظ

حفظ عند سماعه ثم نسي تا البحث الرابع الجرح والتعديل شرط
العدد في المزكي والجارح في الشهادة دون الرواية لان الشرط
الشيء لا يزيد على اصله فالاحصان ثبت باثنين والزنا
باربعة ثم المزكي ان كان عالما باسباب الجرح والتعديل اكتفى
بالاطلاق في فهمامنه والا وجب استفساره فيهما ويشترط كون المزكي
والجارح واذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح ان امكن الجمع
والا فالترجيح ان حصل والا التوقف واعلى مراتب التزكية
الحكم بشهادته ثم قول المزكي هو عدل لاني عرفت منه كذا وكذا
او يطلق مع علمه بالشرائط او الرواية ان عرف انه لا يروي الا عن
عدل والا فلا والعمل بروايته ان عرف شرطه والعمل اليها وقال اهل
الجرح بترك الحكم بالشهادة لاختصاصها بمزيد بعد اشتراكها
مع الرواية في العقل والبلوغ والاسلام والعدالة بالحرية
والذكورة والبصر والعدد والعداوة والصداقة وان لم
يكن بعضها عاما اقول هذه مسائل من احكام الجرح و
التزكية يشترط بعضهم العدد في المزكي والجارح في الرواية و
الشهادة عملا بالاحتياط ولانها شهادة فلابد من الاثنين
كسائر الشهادات واجيب بانه عند الاحتياط لما فيه
من تضييع احكام الله تعالى ويعارض الثانية بانها اخبار فلا
يعتبر فيه العدد كاصل الرواية وقال القاضي ابو بكر لا فيهما

عدلا ه

والا وجب

ان الاحوط اعتباره في الشهادة لان التزكية نوع اخبار يجري فيه قول الواحد
فيها مقبولا كما في الشرح المحقق والجواب انه لم يذكر في اعتباره
العدد في الشهادة دون الرواية وهو الاظهر اما اعتباره
في الشهادة فللاحتياط حتى ان بعضهم ذهب الى ان مزكي شهود
الزنا يشترط كونهم اربعة ولان تفرق المحل بها يجب العمل اتفاقا
والظن بالواحد بالاصل ليس كذلك فيعتضد بما يدل على تسويغه الاصل ص
مع قيام ما يدل على ان بعض الظن اثم وذلك البعض غير
معين فلعله يكون ما يحصل بتزكية الواحد وجه منه واما
عدم اعتباره في الرواية فلان العدالة شرط لقبول
الرواية التي تقبل فيه الواحد فيكون اولى بقبول الواحد
فيها لان الطريق ثبوت الاصل اقوى من طريق ثبوت شرطه
كما في الاحصان الذي هو شرط لما شر الزنا في الرجم بانه
يثبت بشاهدين والاصل اعني الزنا لا يثبت الا باربعة
اذا تقرر هذا فاعلم انه يقبل تزكية العبد والمراة كما
يقبل روايتهما ب اختلفوا في انه هل يجب ذكر السبب في
التعديل والجرح فذهب الشافعي الى اعتباره في الجرح دون
الاول لاختلاف الشافعية المذاهب في الاحكام الشرعية
فربما جرح بما ليس جارحا وعكس آخرون فاوجبوا
ذكر السبب في العدالة الحسن دون الجرح لان مطلق الجرح

كاف

كاف في ابطال الثقة برواية المجروح وشهادته وليس مطلق
التعديل كذلك لتسارع الناس الى البناء على الظاهر فلا بد
من ذكر السبب وقال آخرون هو معتبر فيهما اخذا بمجامع كلام
الفريقين ولانه لولاه لكنا قد اثبتنا التعدالة والجرح مع
الشك لجواز توهم الشاهد العدل والجواب ان يمنع الشك
مع العدل العارف بالخلاف وقال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر
السبب فيهما لانه ان لم يكن من اولي البصائر بهذا الشان
لم يصلح للتزكية وان كان ممن لم يكن للسؤال والاستفسار معنى
وهذا احق وان كان من مذهبه موافق لمذهب الحاكم او
المجتهد الا وجب الاستفسار لجواز جرحه بما لا يوجب الجرح
عند الحاكم كما قال ان فلانا هو فاسق بناء على انه
شرب النبيذ مع كون الحاكم حنفيا او قال الحنفي هو عدل مع
علمه بشربه النبيذ وكون الحاكم شافعيا وهو مذهب الجويني
اعني التفصيل بالعلم بالخلاف وعدمه ج اذا تعارض
الجرح والتعديل بان يقول احد العدلين هو عدل ويقول
الآخر هو فاسق فان امكن الجمع بان يكون الجارح مطلعا
على احواله بما لم يطلع عليه المعدل قدم الجرح وان لم يمكن كما
لو جرحه احدهما بامر نفاه الآخر اعني العدل بنفيه طلب
الترجيح فان كان احدهما اتقى واورع او اشد ضبطا او

اختص بتعيين ذلك عملا وجب ترجيح خبره عملا بالراجح والغى المرجوح والا و
التوقف ﻫ للتزكية مراتب اربعة اعلاها ان الحكم بشهادته لان كلما
يعتبر في قبول الرواية من البلوغ والعقل والايمان والعدالة والضبط
فهو معتبر في الشهادة وامور اخر كالحرية والذكورة والبصر الثانية
ان يقول هو عدل لانه عرفت منه كذا وكذا او لم يذكر السبب وكان
عارفا بشروط العدالة وهما بهاتين علما ما تقدم الا انه يكون اخف
من ذكر السبب الثالثة ان يروى عنه خبرا وقد اختلف في انه هل يكون
في ذلك تعديلا ام لا ليس والحق انه اذا عرف انه لا يروى الا عن
الثقات اما من عادة او بصريح قوله كان تعديلا والا فلا لان عادة
كثير من السلف الرواية عن العدل وغيره الرابعة ان يعمل بروايته
اي بالحكم الذي تضمنه روايته اذ اعلم انه عمل بالحكم المذكور للرواية
المذكورة وانما كان ذلك تعديلا لانه لو لم يكن عدلا لكان هو فاسقا
هذا ان قلنا بالمنع من العمل بالمنع من العمل برواية المجهول ﻫ وترك الحكم
بشهادته ليس جرحا بما يوجب رد الرواية لان شرائط الشهادة و
الرواية في اعتبار راويته الشرايط الاربعة بعد البلوغ والعقل
والاسلام والعدالة وتختص الشهادة باعتبار امور ستة غير معتبرة
في الرواية وهي الحرية والذكورة والبصر والعدد وانتفاء العداوة
والصداقة للاتفاق على قبول رواية العبد والمرأة والعدو على
عدوه وغيره والصديق عن صديقه وغيره واما البصر فليس شرطا

للرواية

للرواية لان الصحابة رووا عن زوجات النبي صلى الله عليه وآله اخبارا كثيرة
مع انهن كن يحتجبن كالغرباء لتحرم نظرهم اليهن وقد يكون ترك الحكم بالـ
شهادة ملزوما لعدم قبول الرواية لجواز استناده الى فقد الامور
الستة المعتبرة في الشهادة خاصة مع تحقق الاربعة فيها في الرواية جميعا
واعلم ان كون كل واحد من الامور الستة المذكورة شرطا لقبول الشهادة
ليس على ما ينبغي في كل شهادة الا الحرية عند من ترك شهادة العبد مطلقا
واما عند من ترك قبول شهادته على غير مولاه دونه او بالعكس فلا
يكون عنده شرطا في مطلق الشهادة واما الذكورة فليس شرطا
فيما يقبل فيه شهادة النساء كقبولهن في ميراث المستهل وغير ذلك و
اما البصر فليس شرطا في الشهادة بما لا يفتقر العلم به الا الى السماع
كالعقود والالقاب والعدد غير معتبر عند بعض الفقهاء في الشهادة
بهلال رمضان وانتفاء العداوة غير شرط في الشهادة للعدو
وغيره ولا في الشهادة على غيره وانتفاء الصداقة ليست شرطا
في الشهادة على الصديق وغيره ولغيره ولا في الشهادة له عند الاكثر
ﻫ البحث الخامس تجعله جماعة شرطا وليس كذلك لا يشترط
في الرواية تعدد الراوي فيقبل الواحد وان لم يعتضد بظاهر
او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او انتشار وان كان ذلك نادرا
لعمل الصحابة بالواحد من دون ذلك وللدلالة ان جاءكم فاسق
بنبأ الاية عليه ولا يشترط تصديق الاصل رواية الفرع ثم من شرط

عمدة قوله صح

التكذيب وغيرها وسيطه ولا يشترط فقه الراوي وان خالف روايته القياس
خلافا لابي حنيفة للعموم ولان الحجة في قول الرسول صلى الله عليه وآله وقوله
عليه السلام نضر الله امرءا وما علمه بالعربية ولا يمنع الخبر لان الحجة في قوله ع
ولا التعدد روايته فلو روى خبرا واحدا قبل وان كثرت مع قلة المخالطة
فان امكن ضبط مثله لذلك قبل والا فلا ولا يشترط اشتهار نسب الراوي
بل يقبل روايته مع الشرائط وان جهل نسبه ولو كان له اسمان وهو
مجروح باحدهما لم يقبل لاحتمال ان يكون هو المجروح الفرع هذه
امور ذهب قوم الى انها شروط لقبول رواية الراوي وليس
كذلك منها العدد قال ابو علي الجبائي لا يقبل في الرواية الا عدلان
واما رواية العدل الواحد فهي غير مقبولة ما لم يعضدها ظاهر او عمل
بعض الصحابة او اجتهاد او يكون الحديث منتشرا فيهم وحكى
القاضي عبد الجبار عنه انه لا يقبل في الزنا الا خبر اربعة كالشهادة عليه
والحق خلافه لان الصحابة عملوا على خبر الواحد المجرد عن الامور
المذكورة كما تقدم واجماعهم حجة لما مر لا يقال عملوا في هذه بالاجتهاد
فنقول نمنع لانهم تركوا الاجتهاد لاجل الاخبار فانهم كانوا
لا يمنعون المخابرة حتى روى لهم رافع بن خديج نهي النبي صلى الله
عليه وآله عنها ولان قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ادل
قبول خبر الواحد العدل مطلقا كما سبق تقريره احتج الخصم بقياس
الرواية على الشهادة بل اعتبار العدد في الرواية اولى لانها تتضمن

فرعا

روايته

شرعا عاما وحكما كليا بخلاف الشهادة ولان الدليل ينفي العمل بخبر
الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ترك العمل به في خبر العدل
لقوة الظن ولا اعتبار بزيادته في الشهادة فيبقى غيره على
اصل المنع والجواب عن الاول انه منتقض بالحرية والذكورة وغيرهما
من الامور المعتبرة في الشهادة دون الرواية وعن الثاني انه تعبدنا
بالتمسك بخبر الواحد كما تقدم مع انه لا يكون التمسك معلوما الا مظنونا
فلا يندرج تحت النهي عن العمل بالظن ومنها تصديق الاصل وهو غير
شرط في قبول رواية الفرع خلافا للحنفية لما نقل عن احمد بانهم
ردوا رواية الفرع بالتكذيب وبقول الاصل لا ادري لنا ان
ربيعة بن عبد الرحمن روى عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن
ابي هريرة انه قضى بالشاهد واليمين ثم نسيه سهيل فقال لربيعة
لا ادري فكان يقول حدثني ربيعة عني قالوا لو جاز في الشهادة و
الجواب الشهادة اضيق ثم نشترط عدم تكذيب الفرع وان التكذيب
والتصديق السكوت والتشكيك اما الاول فلوجود المقتضي
للعمل بالرواية من دونه وهو خبر العدل السالم عن معارضة تكذيب
الاصل فاشبه موت الاصل او جنونه واما الثاني فلكون تكذيبه
الفرع ملزوما لكذب احدهما في التكذيب او في الرواية وذلك
موجب لعدم قبولها ومنها فقه الراوي ليس شرطا سواء وافق
روايته القياس او خالفه خلافا لابي حنيفة في اثباته لعموم الدليل الدال

زاد

بجائز اداها

على قبول رواية العدل الثقة وغيره مع موافقة القياس ومخالفته
ولان الحجة انما هي في قول الرسول صلى الله عليه وآله لا فرق بين كونه ناقله فقيها
وغير فقيه ولقوله صلى الله عليه وآله نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما
سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه الحديث المخالف بان الدليل ينفي
العمل بخبر الواحد كما تقدم خالفناه فيما اذا كان الراوي فقيها لان الاعتماد
على روايته اوثق فيبقى في غيره على الاصل والجواب المنع من
قيام الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا واحتج بان الاصل
عدم ورود الخبر على مخالفة القياس والاصل انتفاء صدق الراوي
فاذا تعارضا تساقطا والجواب هذا وارد في كل خبر سواء كان
الراوي فقيها او لا ومنها علم الراوي بالعربية ومعنى الخبر وليس ذلك
شرطا لان الحجة انما هي قول الرسول صلى الله عليه وآله لا في قول الراوي
والاعجمي والجاهل بمعنى الخبر يمكنهما حفظ لفظ الرسول صلى الله عليه وآله
كتمكنهما من حفظ القرآن العزيز ومنها تعدد الرواية وليس ذلك شرطا
فلو لم يروه الا واحد قبل لعموم الدليل الدال على قبول خبر الواحد
العدل ولو اكثر من الحديث مع قلة مخالطته اهل الحديث فان كان ممن
يضبط مثله ما رواه في مثل زمانه ومخالطته ارباب الحديث قبلت روايته
والا توجه الطعن على كل رواياته ومنها كون الراوي معروف النسب
وهو غير شرط فيقبل روايته مع تحقق شرائط القبول وان كان نسبه
مجهولا لشمول دليل وجوب قبول خبر الواحد العدل معروف النسب

ومجهوله

ومجهوله نعم لو كان له اسمان وهو مجروح باحدهما معدل بالآخر لم يقبل روايته
لاحتمال كونه هو المجروح هذا اذا كان مترددا بينهما ولو كان باحدهما اشهر
من الآخر وهو معدل بالاشهر قبل روايته لحصول الظن بعدالته وهذا
انما يتاتى اذا لم يشاركه في احد الاسمين ولو كانا مختلفين او علم
انه مراد من كل منهما قدم الجرح على التعديل او تعارضا كما تقدم ولو كان
شاركه في الاسم الذي عدل به ولم يعلم ارادته منه لم يثبت عدالته لا
حتمال كون العدل مشاركه دونه ولو كان لم يشاركه في الاسم الذي جرح
به خاصة لم يقدح في العدالة لاحتمال كون المجروح مشاركه ولو كان
لم يشاركه فيهما كان مجهول العدالة والفسق مع تساويهما في الاسمين
الا لطالب ذكره قال البحث السادس في التعارض بينه وبين غيره
الدليل القطعي العقلي اذا عارض الخبر فان قبل الخبر التاويل ولو على
ابعد الوجوه حمل عليه والا رد وان عارضه كتاب او سنة متواترة
او اجماع فكذلك الا انه يجب التخصيص لعموم الكتاب والسنة فانه جائز
ولا امتناع في ان يكلفنا الله تعالى العمل بالكتاب او السنة المتواترة
او الاجماع ما لم يرد خبر واحد يعارضها الا ان هذا الاحتمال غير
واقع اجماعا واما ان لم يكن القياس عنده ناقضا كان العمل بعموم
الخبر عند معارضة القياس متعينا نعم قد يكون القياس مخصوص
بياض البحث السادس في التعارض بينه وبين سنة متواترة او اجماع فكذلك الآخر

العلة فالأقوى قبوله فيتعين الترجيح فان كانت الدلالة قطعية العلية
والثبوت فيهما قدم وان كان الاصل ثابتا بذلك الخبر قدم الخبر واذا
عارضه فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وساوى حكمه حكمنا وتنافيا والخبر وامكن
تخصيص احدهما بالآخر خص به والا فالترجيح اذا لم يمكن وعمل
اكثر الامة بخلافه مقتضيا لا يوجب رده لكنه مرجح ولو خالف
مذهب الراوي روايته لم يقدح لجواز استناده الا ما ظنه دليلا
وليس به ولو اقتضى خبر العلم دون القطعية موافقه له قبل والا
رد لجواز استماع البعض والاقتصار بالتطوع للآخر اما عدم
للموافقة فانه لما كان التكليف متضمن العلم وليس له صلاحيته
لزم تكليف ما لا يطاق وان اقتضى العمل وجب قبوله وان عمت
البلوى به لعموم الادلة وثبوت احكام القيء والرعاف في
القهقهة وتعارض ابو حنيفة لقوله لو كان صحيحا لاشتهر عند التواتر
لئلا ينقطع عمل الكلف بما لا يعم به البلوى اقول لما ذكر شرائط قبول
خبر الواحد الراجعة الى حال الراوي ذكر ما يرجع الى الرواية ههنا و
ذلك امور منها عدم المعارض واعلم ان التعارض بين اللذين هما
اللذان لا يمكن الجمع بين مدلوليهما اما بان يكون احدهما ينفي ما
اثبته الآخر من الحيثية التي اثبتها مطابقة كما لو قال صل في وقت
~~كذا لا تصل من الحيثية التي اثبتها مطابقة كما لو قال صل في وقت كذا~~

صح

الصلاة فيه

الصلاة فيه فرضا ثم قال لا تصل في ذلك الوقت فرضا او التزاما كما لو قال طف
في ذلك الوقت او صل فيه نفلا اذا تقرر هذا فاعلم ان الدليل القاطع
المعارض لخبر الواحد ان كان عقليا فاما ان يقبل الخبر التاويل
او على ابعد الوجوه اولا فان كان الاول اوّلناه ولم نحكم برده و
ان كان الثاني قطعنا بكذبه لان الدليل العقلي لا يحتمل النقيض فاذا كان
خبر الواحد غير محتمل للنقيض في دلالته وهو محتمل النقيض في متنه
لما عرفت من عدم افادة خبر الواحد العلم وجب القطع بوقوع ذلك
المحتمل والا لزم الكذب على الشارع وانه محال وان كان سمعيا و
هو منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع بشرط تقديم قيل
انه غير ممتنع ان يقول الله تعالى امرتكم بالعمل بالكتاب والسنة المتواترة
والاجماع بشرط ان لا يرد خبر الواحد على مناقضه وان ورد عملوا
بالخبر لا بهذه الادلة القطعية عن كونها لكن الاجماع دل على
نفي هذا المحتمل وفيه نظر لان ذلك يخرج الادلة المذكورة عن كونها
قطعية لان احتمال ورود الخبر الصادق على مناقضها ثابت اللهم
الا ان يكون المراد بذلك كونها قطعية في نفسها لا في دلالتها و
اما ان يكون احدهما قابلا للتاويل او يكون العمل يتعين فيه العمل
بالقطعي بكذب خبر الواحد والا لزم العدول اما الاول فانه كان
قابل للتاويل وهو القطعي خاصة اوّلناه ولم يرد خبر الواحد لان فيه
جمعا بين الدليلين كما تقدم في باب التخصيص وبالعكس يعمل به

لا تصل صح
لا يحتمل صح
القطع صح

وكذا لو كان كل منهما قابلا للتأويل لان كل واحد من الادلة القطعية لا
تساوي خبر الواحد في كون دلالته ظنية واختصت هي بزيادة القوة
من حيث ان متنها قطعي وجب تقديمها عليه ولو عارضه دليل ظني
فان كان خبرا مثله كان الحكم فيه ما تقدم في باب الترجيح وان كان قياسا
عمل بالخبر لان القياس ليس بحجة عنده مع عدم المعارض فكيف
معه نعم لو كان القياس منصوص العلة كان حجة عنده للصدر وموافقه
وح اما ان يكون الخبر مقتضيا لتخصيصه او بالعكس او منافيا له
بالكلية فان كان الاول وجب الجمع عند مجوز تخصيص العلة وعند غيرهم
يجري مجرى ما لو تنافيا بالكلية وان كان الثاني خرج بنيه الا ان تخصيص
عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس المذكور جائز فتخصيص خبر
الواحد به اولى بالجواز وان كان الثالث ان اصل القياس ثابتا
بذلك الخبر عمل بالخبر وقدم على القياس اتفاقا وان كان ثابتا بغيره
فان كانت مقدمات القياس من ثبوت الحكم في الاصل لكونه
معللا بالوصف المخصوص وثبوت ذلك الوصف في الفروع كلها
قطعية قدم على الخبر لان الحكم ح الثابت بالقياس المذكور قطعي
فلا يعارضه خبر الواحد الظني لظنيه في الخبر اقوى لانه دلالة على الحكم
بغير واسطة ودلالة النص الدال على حكم الاصل بواسطة وتعليله ثابت
عليه من الظنون والحق اعتبار الترجيح لاحتمال توقف الخبر على
مقدمات ظنية زائدة على مقدمات القياس وان كان البعض

فان كان ح

وان كانت بالجمع ظنية قدم الخبر واعلى النص والخبر لافادة الظن لكنه الظن صح

قطعيا

قطعيا والبعض ظنيا فقد ذهب احمد والشافعي والكرخي وجماعة
من الفقهاء الى ان خبر الواحد مقدم على القياس وقال اصحاب مالك ما
العكس وفصل عيسى بن ابان فقال ان كان الراوي عالما ضابطا
غير متساهل فيما يرويه قدم خبره والا فهو موضع اجتهاد
وفصل ابو الحسين بان العلة ان كانت منصوصة بنص قاطع قدم القياس
لان النص على العلة كالنص على الحكم وهو مقطوع به وخبر الواحد مظنون
وان لم يكن مقطوعا به ولا حكمها في الاصل مقطوعا به قدم الخبر لتساويهما
في افادة الظن واختصاص الخبر بدلالته على الحكم بصريحه وان كان
حكمها ثابتا قطعيا فهو موضع اجتهاد وان كانت مستنبطة فحكم
الاصل ان ثبت بخبر واحد قدم الخبر وان ثبت بقاطع فهو موضع
اجتهاد عنده وتوقف القاضي ابو بكر ولو عارضه فعل رسول
صلى الله عليه وعلى آله بان روي انه عم فعل فعلا ينافي مقتضى الخبر وكان
الخبر متناولا له وثبت التأسي مطلقا لدى تلك الواقعة
فان امكن تخصيص احدهما بالآخر خص مطلقا وان لم يمكن فان كان
احدهما متواترا والآخر احادا قدم المتواتر لكونه قطعيا وان
لم يتفقا وتافي ذلك وجب الترجيح بينهما والعمل بالراجح منهما
متنه او في دلالته على الحكم وان لم يكن الخبر متناولا له بل لو ثبت
التأسي به في مثل ذلك الفعل لم يتحقق التعارض وحمل على الائمة
بخلاف مدلول الخبر لا يوجب رده لانه يحمل الائمة فلا يكون قولهم

مضد

الفعل

بمجرد حجة نعم ذلك معدود من المرجحات لمعارضة بمعنى انه ان كان هناك
خبر واحد دال على ما عمل عليه الاكثر لترجح على الاول لان عدول الاكثر
عن ذلك الخبر وعلمهم بمقتضى ما ينافيه لا يكون غالبا الا لاطلاعهم على
ما يوجب ذلك من المرجحات اما لو كان مذهب الراوي منافيا
لمدلول روايته فالحق انه لا يقدح فيها لاحتمال اجتهاده اما لو كان في
مذهبه للمخالفة دليل وليس في دلالة عليه وقد تقدم ذلك في باب
التخصيص ولو كان خبر الواحد مقتضيا للعلم بشيء فان كان التكليف
به شاملا لمن يمكنه منهم سمعه وكان في الادلة القطعية ما يدل على جواز
ولم يقدح ذلك في الخبر لاحتمال ان يكون في قاله واقتصر على سماع احاد
الناس واقتصر في غيرهم على الدليل القطعي الدال عليه وان لم يكن
في الادلة القطعية ما يدل عليه قدح ذلك في صحة الخبر ووجب رده
سواء اقتضى عملا او لا لانه لم يفد العلم لغير سامعه مع تضمنه تكليف
الجميع لزم تكليف ما لا يطاق اما لو كان التكليف به مقصورا على
سامعه لم يقدح ذلك فيه لافادة قوله عم اياهم العلم ولو اقتضى
العمل خاصة قبل وان عمت به البلوى كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء
بمس الذكر وخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من
النوم خلافا للحنفية لان ادلة وجوب العمل بخبر الواحد عامة
فيما يعم به البلوى وغيره ولاجماع الصحابة على العمل به فيما يعم به البلوى
رجوعهم فيه الى خبر عائشة في التقاء الختانين وعمل ابو بكر بخبر

خبر

خبر المغيرة في توريث الجدة السدس حيث قال لم اجد لك في
كتاب الله شيئا فقال المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله اطعمها السدس
ورجوعهم في احكام التقي والرعاف والقهقهة في الصلوة ووجوب
الوتر الى اخبار الاحاد وقبول الحنفية اخبار الاحاد فيها مناقض
لمذهبهم احتجوا بانه لو كان صحيحا لاشتهر عن الرسول صلى الله عليه وآله
ولا وجب نقله على جهة التواتر حذرا من انه لا يصل الى كل مكلف به
فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل عليه السلام نقل متواترا
لتوفر الدواعي على نقله ولما لم ينقل كذلك علم كذبه والجواب
المنع من وجوب اشاعة الرسول صلى الله عليه وآله اياه وانما يلزم ذلك ان
لو تضمن العلم وايجاب العمل به في كل حال اما اذا لم يتضمن علما و
كان ايجابه مشروطا ببلوغه الى المكلف فلا محذور ولا يلزم
تعلق التكليف بغير المقدور مع انه معارض بما لا يعم به البلوى
فان تجويز عدم وصول الحكم الى المكلف قائم مع ان ذلك
جائز عندهم غير قادح في الخبر فان اعتذروا بان التكليف ثمة
مشروط بان يبلغ المكلف ذلك قلنا وكذا نقول فيما يعم به البلوى
قال البحث السابع في صيغة الرواية اعلى المراتب قول الصحابي
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول او اخبرني او حدثني او شافهني
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا ثم امر النبي عم بكذا او نهى عن كذا
ثم امرنا بكذا او نهينا ثم من السنة كذا ثم كنا نفعل كذا او [illegible]

حب — الطعمها ٦

ثم عن النبي صلى الله عليه وآله كذا صح

بمجرد حجة فنسبة ذلك معدود في المرجحات لمعارضه بمعنى انه ان كان هناك
خبر واحد دال على ما عمل عليه الاكثر لترجح على الدال الاخر لان عدول الاكثر
عن ذلك الخبر وعلمهم بمقتضى منافيه لا يكون غالبا الا لاطلاعهم على
ما يوجب ذلك من المرجحات اما لو كان مذهب الراوي منافيا
لمدلول روايته فالحق انه لا يقدح فيها لاحتمال الاشتباه. اما لو كان في
مذهبه للمخالفة دليل ويستحق دلالته عليه وقد تقدم ذلك في باب
التخصيص ولو كان خبر الواحد مقتضيا للعلم بشيء فان كان التكليف
به شاملا لمن يمكنه من العلم بمجمعه وكان في الادلة القطعية ما يدل عليه جاز
ولم يقدح ذلك في الخبر لاحتمال ان يكون عالما به واقتصر على سماع احاد
الناس واقتصر في غيرهم على الدليل القطعي الدال عليه وان لم يكن
في الادلة القطعية ما يدل عليه قدح ذلك في صحة الخبر ووجب رده
سواء اقتضى عملا اولا لانه لم يفد العلم بغير سامعه مع تعذره تحقيق
الجميع لزم تكليف ما لا يطاق اما لو كان التكليف به مقصورا على
سامعه لم يقدح ذلك فيه لافادته قوله عم اياهم العلم ولو اقتضى
العمل خاصة قبل وان عمت به البلوى كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء
بمس الذكر وخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من
النوم خلافا للحنفية لان ادلة وجوب العمل بخبر الواحد عامة
فيما يعم به البلوى وغيره ولاجماع الصحابة على العمل به فيما يعم به البلوى
رجوعهم فيها الى خبر عائشة في التقاء الختانين وعمل ابو بكر على

خبر

ب / ٦ اطعمها

خبر المغيرة في توريث الجدة السدس حيث قال لم اجد لك في
كتاب الله شيئا فقال المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه واله اطعمها السدس وفي
رجوعهم في احكام القيء والرعاف والقهقهة في الصلوة ووجوب
الوتر للاخبار الاحاد وقبول الحنفية اخبار الاحاد فيها ينافي
مذهبهم احتجوا بانه لو كان صحيحا لاشتهر عن الرسول صلى الله عليه وآله
ولا وجب نقله على جهة التواتر حذرا من انه لا يصل الى المكلف به
فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل عليه السلام نقله متواترا
لتوفر الدواعي على نقله ولما لم ينقل كذلك علم كذبه والجواب
المنع من وجوب اشاعة الرسول صلى الله عليه وآله اياه وانما يلزم ذلك ان
لو تضمن العلم وايجاب العمل به في كل حال اما اذا لم يتضمن علما و
كان ايجابه مشروطا ببلوغه الى المكلف فلا محذور ولا يلزم
تعليق التكليف بغير المقدور ثم انه معارض بما لا يعم به البلوى
فانه تجويز عدم وصول الحكم الى المكلف قائم مع ان ذلك
جائز عنده غير قادح في الخبر فان اعتذر بان التكليف فيها
مشروط بان يبلغ المكلف ذلك قلنا وكذا نقول فيما يعم به البلوى
قال البحث السابع في كيفية الرواية اعلى المراتب قول الصحابي
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول او اخبرني او حدثني او شافهني
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا ثم امر النبي عم بكذا او نهى عن كذا
ثم امرنا بكذا او نهينا ثم من السنة كذا ثم كنا نفعل كذا واعلى المراتب

ثم عن النبي صلى الله عليه وآله كذا صح

من غيره حدثني فلان او اخبرني او سمعته ان قصده اجمالا او تفصيلا والا
سمعته دون الاوليين ثم ان يقال للراوي اهل سمعت الحديث من
فلان فيقول نعم او يقول بعد القراءة عليه الاكما قرئ علي فيجوز
حدثني واخبرني وسمعته ثم ان يكتب اليه غيره باني سمعت كذا من
فلان فللمكتوب اليه العمل مع ظنه انه خطه فيقول اخبرني دون
سمعته او حدثني ثم ان يقال أسمعت هذا فيشير براسه نعم
فيجب العمل ولا يجوز حدثني ولا اخبرني ولا سمعته ثم ان يقرأ عليه
حدثك فلان فسكت مع ظن ان السكوت للتصديق فالاقرب
العمل به واختلفوا لمنع المتكلمين من الرواية وجوزها الفقهاء
لان الاخبار لافادة العلم والسكوت هنا افادة العلم بان
المسموع كلام الرسول صلعم ثم المناولة بان يشير الشيخ الى كتاب يعرف
ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه فانه يكون محدثا ورد ويا الغير وان
لم يقل لغيره اروه عني ولو قال له حدث عني ما فيه ولم يقل سمعته
لم يكن محدثا وانما اجازه الحديث وليس له ان يحدث به عنه
فانه يكون كاذبا ثم الاجازة وهي ان يقول الشيخ لغيره قد اجزت
لك ان تروي ما صح عندي من احاديثي وهذا وان اقتضى ظاهره
الكذب لانه اباح له ان يحدث عنه بما لم يحدثه لكنه في العرف
يجري مجرى ان يقول ما صح عندك فاروه عني اقول لما ذكر الامور
الواقعة لمانع الرواية شرع في ذكر ما يرجع الى لفظها واعلم ان

الراوي

الراوي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد يكون صحابيا وقد لا يكون والمراد
من الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه ولو ساعة وحده
سواء اختص به اختصاص المصحوب اولا وسواء روى عنه اولا وهو مذهب
الاشاعرة واحمد لانه ماخوذ من الصحبة المشتركة بين طويل المدة
وقصيرها وبين من روى عنه ومن لم يرو يقولها التقسيمة ليلة
الايام ولانه لو حلف لا يصحب زيدا يحنث بمصاحبته لحظة
واحدة ولصحة انهما صحب التقييد باللفظ المذكورة وقال قوم ان اطلق
الصحابي على من رأى النبي صلى الله عليه وآله او اذا اختص الاختصاص
للمصحوب وطالت مدته وان لم يرو عنه وشرط آخرون ان
صحبه لأخذ العلم عنه وهو مذهب عمر بن يحيى والنزاع في ذلك
لفظي ومراتب الفاظ الصحابي سبع ا اعلاها سمعت رسول الله
يقول او اخبرني او حدثني او شافهني ب قال رسول الله صلى الله عليه وآله
كذا وانما كانت هذه اخفض من الاول لان في الاول تصريحا بانه
روى عن النبي صلى الله عليه وآله بلا واسطة وفي الثانية يحتمل الواسطة
وان كان من الصحابي اظهر في سماعه من الرسول صلى الله عليه وآله وهو
حجة عند الاكثر قال القاضي ابو بكر لا يحكم بذلك لترددة بين سماعه
من الرسول وبين غيره وبتقدير سماعه من غيره فمن عدا الصحابي
يحتمل حكمه حكم ما لو سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وقد يشكل لجواز رواية
الصحابي عن الصحابي آخر بواسطة غير صحابي ومن اول الصحابي بحجة

ثم يبقى احتمال العدالة وعدمها كحكم المرسل ج ان يقول أمر
النبي صلى الله عليه وآله بكذا أو نهى عن كذا وانما كانت هذه دون المرتبة الثانية
لأن فيها مع احتمال التوسط احتمال الغلو وهو توهم ما ليس بأمر أو نهي أمرا
أو نهيا لاختلاف الناس في صيغة الأمر والنهي وتشاجر العلماء ولهذا اختلفوا
في حجيته والأكثرون على أنه حجة لأن الظاهر من حال الراوي أنه لا يطلق
هذه اللفظة الا مع تيقنه مراد الرسول صلى الله عليه وآله من لفظه واحترز من
جواز التجوز بظن ذلك فان قيل هذه حجة نقل المطلقها الراوي مع تجويز
خلاف ذلك كان ايجابا على الناس ما لا يكون واجبا عليهم وذلك
يقدح في عدالته قلنا هذا دون ظاهر لأنه لا يلزمه التعيين العلم بأن الراوي
ما أطلق هذه اللفظة الا بعد علمه بمراد الرسول صلى الله عليه وآله الا اذا
علم أنه حجة وانما تم كونه حجة بذلك فيه ورواية نقلوا أمر الرسول
صلى الله عليه وآله بكذا ليس فيه ما يدل على أن المأمور به كل المكلفين و
بعضهم وهل أمر بذلك الفعل دائما أو غير دائم فلا يكون مجرده حجة
ما لم ينضم إليه ما يدل على العموم مثل قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وما يجري مجراه د ان يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو
أوجب كذا أو أبيح كذا أو حرم هذه دون الثالثة لأن كل ما
ذكر من الاحتمالات في الثالثة فهو حاصل هنا ويزيد عليه احتمال
آخر وهو كون الآمر والموجب والمبيح والمحرم غير الرسول صلى الله
عليه وآله وهل ذلك حجة قال الشافعي نعم لأنه يفيد ان الآمر و

الناهي هو الرسول صلى الله عليه وآله ظاهر فان من التزم طاعة رئيس
وقال أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فهم منه أمر ذلك الرئيس ونهيه و
لأن غرض الصحابي انما يعلم الشرع فيجب حمله على الشارع دون غيره
ولا يحمل على ما أمر الأمة به لأنه ظاهر للكل فلا يستفاد من قول الصحابي
وعلى أمر جماعة الأمة لأن الصحابي منهم وهو لا يأمر نفسه ولا يستدل بأن
أمر الأمة به انما يكون ظاهرا للكل اذا كان صريحا مثل قوله تعالى وأحل
الله البيع وحرم الربا أما ما يكون مستفادا من خطاب بعينه دلالة
على الأمر المالحث وتامل فلا ولا يلزم من كون الآمر مجموع الأمة أن
يعتبر قولهم في الاجماع كونه أمر النفس لاحتمال كونه تابعا لا يعتبر
قوله في الاجماع كونه ومنع انحصار أغراض الصحابي في تعليم الشرع
ه ان يقول من السنة كذا لأن الطريقة قد تغير تخصيص بالنبي دون
غيره ولقوله عم من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر العامل بها الى يوم
القيامة ولهذا قال الكرخي ان هذه الصيغة ليست حجة والأكثر
على أنها حجة للوجهين المتقدم ذكرهما في الرابعة وما ذكروه
وان كان محتملا وموافقا للوضع اللغوي فهو لا يمنع من كون اللفظ
ظاهرا في سنة الرسول صلى الله عليه وآله للترتيب والعرف الطاري و ان
يقول عن النبي صلى الله عليه وآله وكذا قال قوم هو حجة لأن
الظاهر أنه سمع منه وآخرون جوزوا أن يكون قد أخبر مخبر
عن النبي صلى الله عليه وآله وهو لم يسمع فلا يكون حجة ز ان يقول

وفرق علماء المحدثين بين اخبرنا وحدثنا وانبانا قال عبد الله بن وهب والحاكم ابو عبد الله
النيسابوري ما حدثنا لما سمعه مع غيره و وحده حدثني واخبرنا لما قرئ عليه وهو يسمع
واخبرني لما قراه وحده وقال يحيى بن سعيد اخبرنا وحدثنا واحد وهو مذهب اهل
اللغة وانبانا للاجازة والمناولة وقال الحاكم انبانا صح

كنا نعطي كذا كقول ابي سعيد الخدري كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
صاعا من بر في زكاة الفطر وهذا بمجرده ليس بحجة ما لم يفهم الصحابة
يريد بذلك ان يعلمنا شرعا وحجة بكون ذلك محمولا على انهم
كانوا يفعلون ذلك في عهده عليه السلام مع علمه بذلك واقرارهم
وفي نسخة انه انما يذكر في معرض الاحتجاج صحابي وانما يكون
حجة لو كان فعل الجميع او فعل البعض ليس بحجة ولا يلزم كونه
اجماعا لان مستنده او فعل الجميع ظني لا تعلق بجواز الاجتهاد فيه
ولا يخفى كون هذه الصيغة ادون مما تقدمها واما عن الصحابي
فمراتب الفاظ روايته سبع ايضا ا ان يقول الراوي حدثني او
اخبرني فلان او سمعت فلانا فان السامع يلزمه العمل بهذا
الخبر ولا يسوغ للراوي ذلك الا ان يكون فلان المروي عنه يتكلم
وقصد اسماعه اياه خاصة او قصد اسماع جماعة هو احدهم ولو لم
يقصد اسماعه تفصيلا ولا اجمالا لم يكن له ان يقول حدثني ولا اخبرني
فانه لم يحدثه ولم يخبره فلو قال ذلك كان كاذبا بل يقول سمعته
يحدث عن فلان بكذا الحاكم انبانا فيما يجيزه المحدث للراوي
شفاها مما لا مكاتبة ب ان يقول الراوي للشيخ هل سمعت هذا الحديث
عن فلان فيقول نعم او يقول بعد الفراغ من قراءة الحديث عليه
الامر كما قرئ علي فهنا يلزم السامع العمل بالخبر وله ان يقول حدثني
واخبرني وسمعت فلانا الاظهر انه لا فرق في الشهادة على

بلغته

البيع بما قول البائع بعت ونحو ان يقرأ عليه كتاب فيقول الشيخ
الامر كما قرئ علي ج ان يكتب الى غيره اني سمعت كذا من فلان فللمكتوب
اليه العمل بكتابه اذا علم انه كتابه وانه كتب ما فيه عن قصد وتفطن
ولو غلب على ظنه ذلك جاز ايضا لان النبي صلى الله عليه وآله كان يبعث
الكتب الى البلاد والنائبين عنه وكذا الائمة عليهم السلام ولا يجوز للمكتوب
اليه ان يقول حدثني او سمعته ويجوز ان يقول اخبرني فلان بكذا
د ان يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير باصبعه او براسه اشارة
دالة على نعم فان الاشارة هنا كالعبارة في وجوب العمل بالخبر
ولا يجوز ان يقول اخبرني ولم يجز هنا مع انه يتطرق الى الاخبار
في الكتابة ما لا يتطرق الى الاشارة قلت لفظ الخبر حقيقة في اللفظ
المحتمل للصدق والكذب والكتابة موضوعة للالفاظ فيصح
اطلاق الخبر على الكتابة مجازا وليس كذلك الاشارة لانها
لا تدل على لفظ اصلا ه ان يقرأ عليه حدثك فلان بكذا فلا ينكره
ولا يقر بعبارة ولا اشارة بل يسكت فان غلب على الظن انه
لا يسكت الا اذا كان الامر كما قرئ عليه والا لكان ينكره لزم
العمل به لحصول ظن انه قول الرسول ص والعمل بالظن واجب وهل
يتسلط بذلك على الرواية عنه قال عامة الفقهاء واكثر المحدثين
نعم وانكره المتكلمون وبعض الظاهرية وقال بعض المحدثين
ليس له ان يقول اخبرني ويطلق بل يقيد بقوله قراءة عليه

ب فالمكتوب اليه

لان من كتب الى غيره كتابا يعرفه امرا من الامور يجوز ان يقول لغيره اخبرني ح

حدثني او اخبرني لا سمعته لانه لم يسمع منه شيئا فانه كيف جاز في صورة الكتابة ان يقول ح

لان الاطلاق يؤذن بنطق الشيخ والواقع انه لم ينطق فيكون كذبا
وكذا لو قال الراوي بعد ان قرا الحديث على الشيخ ارويه عنك فيقول
نعم احتج الفقهاء بان الاخبار في اصل اللغة لافادة العلم وهذا
السكوت افاد الرائي العلم بان المسموع كلام النبي صلى الله عليه
وآله فوجب ان يكون اخبارا والتحقيق المنع فيه والمراد بالعلم هنا
ما هو اعم من مفهومه بحيث يندرج فيه الظن وايضا فان لكل قوم اصطلاحا
على وضع الالفاظ المخصوصة بمعان مخصوصة اما بان نقلوها عن
موضوعاتها اللغوية اليها وبان استعملوها في تلك المعاني على
سبيل التجوز فلفظ اخبرنا وحدثني في هذا الباب فان السكوت
للتذكر ربما شابه الاخبار في افادة الظن والمشابهة احد وجوه
التجوز فجاز اطلاق لفظ الاخبار عليه مجازا ثم استقر عرف
المحدثين عليه احتج المتكلمون بكونه كذبا وجوابه معلوم فيما تقدم فانه
انما يكون كذبا ان لو اراد بالاخبار والحديث حقيقتهما اللغوية
اما اذا اراد ما هو متعارف عند المحدثين فلا و المناولة وتسمى العرض
وهو ان يشير الشيخ الى الكتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما في
هذا الكتاب فانه يكون محدثا ويكون لسامعه ان يرويه عنه سواء
قال له اروه عني او لم يقل اما لو قال حدث عني بهذا الجزء ولم يقل قد
سمعته فانه لا يكون محدثا وانما اجاز له الحديث فليس له ان يحدث
به عنه لانه يكون كاذبا واذا اسمع بنسخة من كتاب مشهور

فليس

فليس له ان يشير الى غيرها من نسخه ويقول سمعت هذا لان النسخ تختلف
وتتفاوت الا ان يعلم انهما متفقان لا تفاوت بينهما في شيء
يا البحث الثالث في المرسل الاقوى عندي عدم قبوله لان الشرط
هو العدالة والاصل غير معلوم اذ الرواية عنه ليس تعديلا احتج ابو حنيفة
ومالك وجمهور المعتزلة بان الفرع لا يجوز ان يخبر عن الرسول صلى الله عليه
وآله الا والاخبار عنه وانما يكون ذلك اذا ظن العدالة ولان علة
التبين منتفية فيجب القبول ولان المسند جاز ان يكون مرسلا لان
قول الراوي عن فلان جاز ان غيره اخبر عنه فلا يقبل الا ان يتصل
والجواب ليس محمل اخبار الراوي عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال او فعل بل محمله
على انه سمع انه قال وانما يعلم انتفاء علة التبين اذا علمت العدالة
وقول الراوي للصحابي عن فلان يقتضي ظاهرا الرواية عنه
بغير واسطة ولو اسنده غيره قبل اجماعا ولو وصل الحديث الى
النبي صلى الله عليه وآله وقطعه غيره فهو متصل اقول الارسال لغة الاطلاق وكان
من لم يسم المروي عنه لم يقيده بل اطلقه وتقابل الاسناد وهو لغة
اسناد احد الجسمين الى الآخر ثم استعمل في المعاني فيقال اسند عنه
اذا عزا اليه خبرا او نقلا منه واستعمل المحدثون العنعن والعنعنة
مصدر عنعن اذا روى بكلمة عن وقيل العنعنة كالارسال لانه اذا
لم يلقه فظاهر وان لقيه امكن ان يسمعه عن غيره عنه فلانه لم يصرح بالسماع منه

وقيل ان لم يكن الراوي مدلسا فعنعنة اسناد ٥ والمدلس الراوي عمن لم
يسمع منه موهما انه سمعه منه والاسناد واصل كبير في الحديث قال سفين الثوري
الاسناد سلاح المؤمن وقال شعبة كل علم ليس فيه اخبرنا وحدثنا فهو خل
وبقل والجمهور الناس على قبول المرسل وصورته ان يقول العدل الذي لم يدرك النبي
صلى الله عليه واله قال الرسول صلى الله عليه واله وهو قول ابي حنيفة و
مالك واحمد في اشهر الروايتين وجماهير المعتزلة والمنقول عن احمد بن خالد
البرقي من فقهاء الامامية وذهب المحققون الى عدم قبوله الا اذا عرفت
كون الراوي صحابيا او سنده بمرسلة مرة ومسنده عن غيره بحيث يكون رجال احدهما
غير رجال الاخر او يعضده قول صحابي او فتوى اكثر العلماء او يعلم ان
الراوي لو نص على الواسطة لما نص الا على من يسوغ قبول خبره قال
وانا اقبل مراسيل سعيد بن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها بعد الشافعية ومن
تبعه احالة احصت قبول مراسيله ولا استطيع ان اقول ان الحجة يثبت
به ثبوتها بالمتصل ووافقه على ذلك القاضي ابو بكر وجماعة من الفقهاء
واختار المصنف طاب ثراه المنع من كونه حجة ما لم يعلم ان المرسل
لا يرسل الا عن عدل كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية واحتج على ذلك بان
عدالة الاصل شرط او الواسطة بينه وبين الرسول صلى الله عليه واله
معلوما لجهالة لنا ومن كان كذلك لم يقبل روايته اما الاولى فلان
عينه غير معلوم لنا فصفته اعني عدالته اولى ان لا يكون معلومة لنا

الجزم

ولانا

ولانا لم نعلم من صفاته الا رواية الفرع عنه وليست تعديلا لان الفرع قد يروي
عن العدل وغيره ممن لو سئل عنه لتوقف فيه او جرحه ولو عدله مطلقا
اي من غير تعيينه لم يصر عدلا لجواز خفاء حاله عنه وعدم معرفته بفسق
ولو عينه لعرف فسقه واما الثانية فلما تقدم في عدم قبول رواية المجهول
من كون العدالة شرطا في قبول الرواية احتج ابو حنيفة ومن وافقه
بوجوه ا ان العدل لا يجوز ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله
الا وله ذلك وانما يكون له ذلك اذا علم او غلب على ظنه ان الرسول ص
قاله اذ لو ظن عدم قوله ص ذلك او شك فيه لم يحل له النقل الجازم
لما فيه من التدليس على السامعين وح يكون اطلاق هذا القول
مستلزما لظنه او غلبة عدالة الواسطة فيكون تعديلا لها ب
ان علة التبين الفسق لما تقدم وهي منتفية ظاهرا لان العدالة علتها واصالة
بقائها على العدم فينتفي التبين والا لتحقق الحكم مع ارتفاع العلة و
اذا انتفى التبين وجب القبول لما تقدم ج لو لم يقبل المراسيل
لم يقبل ما يجوز كونه مرسلا فكان اذا قال الراوي عن فلان لم يقبل حتى
يصرح انه رواه عنه بغير واسطة او بواسطة نص على عدالتها وهو
باطل اتفاقا والجواب عن الاول ان الفرع اذا قال قال الرسول صلى الله عليه واله
والجزم بالنسبة مع تجويز نقيضه كذب وذلك يقدح في عدالة الراوي
سواء روى عن عدل او عن غيره فوجب صرف اللفظ عن ظاهره
باضمار ما يزيل المفسدة المذكورة وليس اضمار الظن بذلك اولى من تقدير

قال رسول الله صلى الله عليه واله
فقرأ في الصيغة المتقدمة
للجزم لكون القول المذكور
قول ص

تقرير الكلام اظن انه قال او ما ظن انه سمعت انه قال ومعلوم انه لو
صرح بذلك اي بكونه سمع انه قال رسول الله صلعم لم يكن تعديلا وفاقا
فكذا اذا لم يصرح وفيه نظر للمنع في عدم الاولوية فان الاظهر عند رد
الى فهم الرسول صلى الله عليه وآله المعنى الاول دون الثاني ولانه لو كان
المراد سمعت انه قال لجاز ان يجزم بما يعلم انتفاؤه عن الرسول صلى الله عليه
وآله واذا اسمع الاخبار به وايضا لا نسلم انه على تقدير اخبار الظن
تعديلا لان الظن يحصل من اخبار الفاسق ولا يجوز العمل به اجماعا
وعن الثاني ان انتفاء علة التبين اعني الفسق لا يعلم الا بثبوت
ضدها التي هي العدالة فما لم يكن العدالة معلومة التحقق لم يكن انتفاء
التبين معلوما ونمنع من كون نفيها ظاهرا او اصالة بقاء نهاية العدم
معارض باصالة عدم امتثاله ما توجه عليه من اوامر الشرع
ونواهيه وعن الثالث ان الراوي اذا كان مصاحبا لمن روى
عنه غلب على الظن انه سمعه من غير واسطة ولو لم يعلم صحبته لم يقبل
روايته لتردده من كونه مسندا او مرسلا من غير ترجيح وتفريع
على ذلك مسائل ا اذا ارسل الحديث واسنده عدل غيره قبل
اتفاقا اما عند من يقبل المرسل فظاهر واما غيره فلان المقتضي
لقبوله وهو اسناد العدل موجود والمانع مفقود اذ ليس الا
ارسال الآخر وهو غير صالح للمانعية لجواز ان يكون سمعه مرسلا
او متصلا ونسي الشيخ ثقته وان كان يعلم في الجملة عدالته وكذا

اذا ارسله

اذا ارسله تارة واسنده اخرى لما ذكرناه ب اذا اوصل الراوي الحديث
بالنبي صلى الله عليه وآله مرة ووقفه غيره على الصحابي فهو متصل لجواز كون
الصحابي رواه عن النبي تارة وذكره من نفسه على سبيل الفتوى
الاخرى فرواه كل منهما بحسب سماعه او مرة روى عن النبي صلى الله عليه
وآله فنسي ذلك وظن انه ذكره عن نفسه وبالجملة فثبوت موجب
اتصاله معلوم والمانع منه معدوم ج اذا اوصله بالنبي صلى الله عليه وآله
تارة ووقفه هو على الصحابي اخرى كان متصلا لما تقدم لا لو ارسله
او وقفه على الصحابي مدة طويلة ثم اسنده او اوصله بالنبي صلى الله عليه
وآله بعد ذلك المدة كان قادحا في اتصاله قال يجوز نقل الحديث
بالمعنى اذا لم يقصر لفظ الراوي عن المعنى وعدم الزيادة والنقصان
واللبس وادعى الجلاء لان الصحابة لم يكتبوا الفاظ النبي صلعم ولم
يكرروها فيعلم اقتصارهم على المعنى ولانه يجوز التعبير بالعجمية
عن العربية اولى احتج ابن سيرين بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
رحم الله امرا سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل
فقه لمن هو افقه منه والاداء كما سمع انما هو بنقل اللفظ المسموع
ونقل الفقه الى الافقه ليستفيد من اللفظ ما لا يستفيده الفقيه و
لانه مع تطاول الازمنة وكثرة النقلات ربما استحال المعنى والجواب ان
اداء المعنى كما هو داخل تحت الاداء كما سمع ... انما يلزم
لو قصر عن المعنى والتقدير خلافه د قال اختلفوا في جواز النقل

الحديث بغير لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم بما يدل على معناه. فجوزه الفقهاء
الاربعة والحسن البصري لكن بشروط احدها ان لا يكون الترجمة
قاصرة عن الاصل في افادة المعنى وثانيها ان لا يكون فيها زيادة
ولا نقصان وثالثها ان يساوي الاصل في الجلاء والخفاء لان
خطاب الشرع تارة بالمحكم وتارة بالمتشابه لحكم واسرار لا تطلع
عليها عقول البشر ومنعه ابن سيرين ومحمد بن داود وبعض المحدثين
واختاره المص الاول للمختار عليه بوجهين احدهما انا نعلم بالضرورة ان
الصحابة الذين رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاخبار ما كانوا يكتبونها
في تلك المجالس ولا كانوا يكررون عليها بحيث يصير محفوظة لهم بل
كانوا يتركونها لا يذكرونها الا بعد مدة ومن المعلوم ان تلك
الالفاظ التي ذكرها الرسول عليه السلام بها علينا اذ ما نعلم بحيث لا
لا يشذ منها شيء متعذر فعلم من ذلك اقتصارهم على حفظ المعنى
دون لفظ وثانيها انه يجوز شرح الشرع للعجم بلسانهم وفاقا
واذا جاز ابدال الفاظه عليه السلام العربية بالفاظ عجمية مفيدة
للمعنى فجواز ابدالها بالفاظ عربية اولى فانه من المعلوم ان
التفاوت بين العربية وترجمتها العربية اقل مما بينها و
بين ترجمتها العجمية ويشكل المنع من الاولوية وذلك لان
الترجمة العربية يقتضي اعتقاد سامعها انها من الالفاظ
التي قالها عليه السلام وهو جهل بخلاف الترجمة بالعجمية

احتج المخالف

[illegible]

احتج المخالف بالنص والمعقول اما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ
سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه
رواه مطعم وعبد الله بن مسعود ولفظ مطعم هكذا اداه كما سمعه
انما تحقيق بنقل اللفظ المسموع ونقل الفقيه اما الافقه لان الافقه
ربما يستنبط بفضل معرفته من فوايد اللفظ ما لا يتفطن اليه
الفقيه الذي رواه واما المعقول فلانه لو جاز للراوي تبديل
لفظ الرسول صلى الله عليه وآله بلفظ نفسه لجاز للراوي عنه تبديل
لفظه بلفظ نفسه لكونه اولى اذ جواز تبديل لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يستلزم
اولوية جواز تبديل لفظ الراوي قطعا واذا جاز هذا في الطبقة الثانية
جاز في الثالثة والرابعة وهكذا وذلك يفضي الى سقوط الكلام الاول
والاتيان بما ينافي معناه لان زيادة بعضهم عن لفظ او عن تركيبه
فاختل معناه وكذلك الاخر بعده فان الانسان لو حاول
ترجمة الفاظ بما يقوم مقامها في عدم تفاوت اصلا لتعذر عليه
والجواب عن الاول ان مراده منع الكلام الذي سمعه وان كان
بغير لفظه وهكذا ان يؤديه المترجم بوصف كل منهما بانه يؤدي
كما سمع وان خالف لفظ الشاهد لفظ المشهود عليه ولفظ المترجم
لفظ الاصل مع اتحاد المعنى وعن الثاني انه يمنع المعنى انما يتحقق
لو كانت الترجمة غير مطابقة للاصل وللعدم جوازه لانا شرطنا
في جواز الرواية بالمعنى عدم الزيادة والنقصان وعدم تكرارهم

[illegible]

عن الاصل وعدم تفاوتهما في الجلاء والخفاء ومع تحقق هذه الشروط
يمتنع ما ذكره من الشذوذ واعلم ان قوله في الشرط الثاني واتفاقهما
عطف على قوله وعدم الزيادة لا حاجة اليه لان الشرط الاول وهو
عدم قصوره عن المعنى يتضمن ذلك **قال** البحث العاشر اذا
انفرد احد الراويين بزيادة فان تعدد المجلس قبلت لامكان
ذكر النبي صلى الله عليه وآله لها مرة واسقاطها اخرى وان اتحد
فان كان الباقي عددا يمتنع ذهولهم عنها لم يقبل وكذا ان كان
اضبط وان تساويا قبلت ان لم يغير الاعراب فان السهو عما
سمع اظهر من توهم السماع لما لم يسمع الا ان يقول انا انتظرته
بعد المتن فلم يأت بتغيير فالترجيح وكذا ان غيرت الاعراب
اقول اذا روى اثنان او جماعة ممن يقبل روايتهم خبرا وانفرد
احدهم بزيادة ولم يخالف الزيادة المزيد عليه سواء كانت في
افعاله كما روى بعضهم انه عليه السلام دخل البيت وروى انه دخل البيت
وصلى فيه او في اقواله كما لو روى واحد انه سئل عن البحر فقال هو
الطهور ماؤه وقال الآخر انه قال هو الطهور ماؤه الحل ميتته
فان تعدد المجلس ثبت لامكان ان يدخل عليه السلام تارة البيت
ولا يصلي فيه وتارة يدخل ويصلي او يهمل الآخر نقل الصلاة وكذا يجوز
ان يقول في مجلس عقيب السؤال عن البحر هو الطهور ماؤه ويقتصر
على ذلك وفي مجلس آخر هو الطهور ماؤه والحل ميتته لان المقتضي للقبول

الزيادة

الزيادة وهو عدالة الراوي موجود والمعارض له مفقود والذهن
الا انه لا ينافي الآخر عن الزيادة وذلك غير موجب لنفيها لما قلناه وان
اتحد المجلس فان كان من لم ينقلوا الزيادة عددا لا يجوز ذهولهم
عما يضبطه الواحد لم تقبل الزيادة وحملت رواية راويها على
سهو وانه قد سمعها من غير الرسول صلى الله عليه وآله وتوهم انه سمعها
منه وكذا لو كان تارك الزيادة اشد ضبطا من راويها وان نقلوا
الزيادة والا فالاقوى ثبوتها لوجود المقتضي السالم عن معارضة
تكذيب الباقين وان لم يكونوا كذلك بل تساووا في احتمال
الذهول وعدمه وفي الضبط فان لم تغير الزيادة الاعراب
ولم ينفها الآخر وقد اختلفوا هنا فقال جماعة من المتكلمين و
الفقهاء انها تقبل وقال بعض المحدثين وروي عن احمد انها لا
تقبل والاول اقرب لما ذكرناه ولان سهو الانسان عما سمع
اظهر من توهمه لما لم يسمعه انه سمعه الا ان يقول الباقي انا انتظرته
بعد نطقه بالمتن اعني الاصل المزيد عليه فلم يأت بغيره فيحصل
التعارض ويجب الترجيح ولو غيرت الاعراب مثل ادوا
عن كل حر او عبد صاعا من بر فقال الآخر ادوا عن كل حر او عبد
نصف صاع من بر فالحق عدم قبول الزيادة لتحقق التعارض
فان احديهما لتضمنه مغايرة للاخرى ويجب الترجيح والعمل بالراجح منهما **قال** المقصد التاسع في القياس وفيه فصول الاول

في مقدمة وفيه مباحث الاول في ماهيته وهو تعدية الحكم المتحد
من الاصل الى الفرع لعلة متحدة فيهما وقيل حمل معلوم على معلوم في اثبات
حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم او صفة او نفيهما عنه اقول
لما فرغ من الادلة السمعية شرع في الدليل العقلي وهو القياس وفي هو
من طرق الاحكام عند الجمهور خلافا لكثير من المعتزلة وجمهور الامامية
ماهيته فبحث كل من الفريقين عنها اما للتحقيق او لابطاله فالقياس لغة
التقدير يقال قست الارض بالقصبة وقست الثوب بالذراع
اي قدرتهما بهما ويقال على المساواة ومنه قياس العدة بالحد اي [illegible]
بهما واما بحسب الاصطلاح فاختلفوا في تعريفه فقال المص انه عبارة عن
تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة فيهما والتعدية لغة [illegible]
من الشيء الى غيره يقال عديته فتعدى اي تجاوز والمراد [illegible] الاتحاد النوعي
اذ لو كان الاتحاد الشخصي لم يصدق لاستحالة تجاوز الحكم الشخصي الثابت
للاصل عنه الى الفرع وكذا المراد من الاتحاد في العلة وقال ابو الحسين
البصري انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد
ثم اعترض على نفسه بانتقاضه عكسا بقياس العكس فان القياس [illegible]
قياس [illegible] الحد عليه لانه عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم في
غيره لافتراقهما في علة الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف
في نفس الامر لم يكن شرطا له بنذر الاعتكاف مصليا فالاصل هو الصلوة
والفرع هو الصوم وحكم الصوم انها ليست شرطا للاعتكاف والثابت

وفي هذا التعريف

بالاتحاد

وفي هذا التعريف نظر لانتقاضه عكسا بالقياس
المفيد لاثبات العدم وبالقياس الفاسد
فانه قياس لقبول القياس [illegible]
وليس بداخل لان قوله لعلة متحدة يخص الصحيح فلو قال
عند المجتهد لدخل وهذا التعريف قريب من تعريف ابي الحسين البصري الذي
سيأتي ولان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع
نتيجة القياس وثمرته المتاخرة عنه فلا يجوز
اخذها في حده فان قلت تعريف الشيء بغايته
جائز مثل الكوز وعاء يشرب فيه قلت مسلم
لكنه لا يكون حدا بل رسما وايضا معرفة الشيء بالغاية
بها انما يكون بان يشتق منها ما يحمل على ذي الغاية
كما في المثال المذكور لا بان يحمل نفس الغاية عليه كما وقعت
في التعريفين من [illegible] القياس تعدية الحكم الا ترى انه لا يقال
الكوز شرب الماء بل وعاء يشرب منه الماء وايضا الاصل
والفرع من الامور الاضافية لا يعرف كل منهما الا بعد معرفة
ما يضاف اليه وليس في التعريف ما يدل على ذلك ولو اضيفا
او احدهما الى القياس دار ولان اللفظ ظاهر في ان العلة
للتعدية وليس فيه اشعار بانها علة الحكم ولان تقييد الحكم
بالاتحاد زائد مع ان فيه ايهاما لانه يقع على وجوه الاتحاد

بأسرها فيجب التعرض في الحد للمقصود ومنها ذكر في العلة وقال القاضي
ابو بكر القياس حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه
عنهما ارتضاه جمهور الاشاعرة وذكر المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم
فان القياس يجري فيهما جميعا ولو اتى بلفظ الشيء لكان مختصا
بالموجود على المذهب الحق ولو قال حمل فرع على اصل لاوهم
اختصاصه بالموجود من حيث ان وصف احدهما بكونه اصلا والآخر
بكونه فرعا قد يظن انه صفة وجودية وذلك يستلزم كون
الموصوف بهما موجودا وان كان ذلك المعنى فاسدا فكان
لفظ المعلوم اجمع وامنع وابعد عن الوهم الفاسد وانما
قال حمل معلوم على معلوم لان المغايرة امر نسبي فلا تعقل
الا من شيئين ولانه لولاه لكان اثبات الحكم او نفيه
في الفرع غير مستفاد من القياس بل بمجرد الحكم وذلك ممتنع
وانما قلنا في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما لان المراد بحمل
احد المعلومين على الآخر التشريك بينهما في الحكم وحكم الاصل
اعني المحكوم عليه قد يكون اثباتا وقد يكون نفيا فكان ما ذكره
شاملا لهما وانما قال بامر جامع بينهما لان القياس لا يتم الا
بجامع من الاصل والفرع والا لكان حمل الفرع على الاصل
من غير دليل وهو باطل وانما قال من حكم او صفة لان الجامع بين الاصل
والفرع قد يكون حكما شرعيا كما لو قال في تحريم بيع الكلب النجس

فلا يجوز

فلا يجوز بيعه كالخنزير وقد يكون وصفا حقيقيا كما لو قال في النبيذ
النبيذ مسكر فكان حراما كالخمر وقوله او نفيهما عنهما لان الجامع
قد يكون ثبوتيا كما ذكرناه وقد يكون عدميا اما في الحكم فكما لو
قال الثوب النجس المغسول بالخل غير طاهر فلا يصح الصلوة فيه
كالمغسول باللبن والمرق واما في الصفة فكما لو قال في الصبي غير
عاقل فلا يكون مكلفا كالمجنون والضمير في قوله لهما وعنهما عائد
الى الاصل والفرع والمعنى كان او نفيهما عنه هو قصد التعميم
والمذكور في المحصول والاحكام المنتهى كما ذكرناه **قال**
واعترضنا بالكرة من الحمل والاثبات ان اريد بهما معنى
واحد والا فلا معنى للحمل وبان اثبات الحكم لصالية بالقياس
فان الحكم في الاصل به لا آخر لان القياس فرعه ولان القياس يعم منه
لان العنعنة قد يثبت بالقياس كما يثبت انه تعالى عالم وله علم كان بد
فلا يعرف اثبات الحكم خاصة ولان اثبات الحكم او الصفة او نفيهما اقسام
للجامع فلا يذكر في الحد وقال ابو الحسين انه تحصيل الاصل في الفرع لاشتباههما
في علة الحكم عند المجتهد **اقول** اورد على تعريف القاضي ابي بكر
وجوه **ا** ان المراد بحمل احد المعلومين على الآخر ان كان اثبات
حكم احدهما للآخر كان قوله بعد ذلك في اثبات حكم لهما او نفيه
عنهما تكرارا من فائدة وان كان معنى آخر فلا بد من بيانه
وبتقدير ظهوره لا يجوز ذكره في تحديد القياس لانه ماهيته ثم

لاشتباههما

[illegible]

مندونه فيكون خارجا عنه فلا يجوز ذكره في الحد ب قوله في اثبات حكم
بان الحكم في الاصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل فان القياس متفرع على ثبوت
الحكم في الاصل فلو تفرع على القياس دار ج انه غير جامع لان القياس
كما يثبت به الحكم ونفيه كذا يثبت به الصفة كما في قولهم الله تعالى عالم
فيكون له علم قياسا على الشاهد او القياس اعم من الشرعي والعقلي وج
لا ينعكس فان اعتذر باندراج الصفة في الحكم قلنا قوله من حكم او صفة يكون
تكرارا فالمراد زيادة او نقص د المعتبر في ماهية القياس انما هو مطلق
الجامع بين الاصل والفرع اما كونه تارة حكما وتارة صفة وتارة نفي
حكم وتارة نفي صفة فتلك اقسام للجامع غير معتبرة في القياس
بالذات بل باعتبار اشتمالها على ماهية الجامع اذ بها يمتاز كل واحد منها
عن باقيها خارج عن ماهية الجامع لحقيقة من دونها فلا يذكر في
والا لوجب ذكر احد اقسام الحكم من تحريم او وجوب او اباحة وغير
ذلك كلا وموضوعه للابهام والتخيير وهو ينافي التحديد المقصود به الايضاح والبيان
واجيب بان الحكم الشرعي لم يعن اي ما سبب يعصلها لانه قسم الحكم الى ثبت
ونفي وحكم الاصل لم يثبت بالقياس اذ القياس من اركانه الاربعة وهي عين احتياج
حكم الاصل اليها في الامر الجامع فقد صرح في قوله بامر جامع للكلام معرف
القائل الثاني وتقسيم الجامع للمبالغة في الكشف عن الاذهان لا الاستواء بالاصل والفرع
في العلة المستنبطة من حكم الاصل ورده في النهاية بعدم الانعكاس لخروج
المنصوص وقال ابو الحسين البصري انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما
في علة الحكم عند المجتهد ثم اعترض على نفسه بانه يشمل قياس العكس بان العلماء
يسمونه قياسا مع كذب الحد عليه لانه عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم

في الصوم

زيادة

في الصوم نقيضه وهو كونه شرطا للاعتكاف في قد افترقا في علة الحكم لان علة
حكم الصلوة اي لا لاجلها لم يكن شرطا للاعتكاف في نفس الامر فكونها
ليست شرطا له حالة الندر اي باطل غير موجود في الصوم لانه شرط للاعتكاف
حال الندر اجماعا واجاب بانا نسميهم اياه قياسا مجازا لان حقيقة
القياس التي هي الحاق الاصل بالفرع غير موجود في العكس هو
الصواب واعترض عليه المصنف بان التحصيل اي حصول في الفرع ليس
نفس حكم الاصل بل مثله وبان تحصيل حكم الاصل في الفرع هو حكم
الفرع ونتيجة القياس فلا يكون جزوه فلا يعرف به واجاب
المصنف في النهاية عن الاول بانه لما كان حكم الاصل ب ومثله حكم
الفرع جاز اطلاق الوحدة عليهما وعن الثاني بان الشيء قد يعرف
بغايته كما يقال الكوز الذي يشرب به الماء والكرسي ما يجلس عليه
ويشكل الاول بان ذلك الاطلاق مجاز تركت الاحترازعنه في
التعريف على انه لم يات بلفظ الوحدة انما اضاف الحكم الى
الاصل وحصوله في الفرع محال والاقامة فيشكل بما تقدم في
الكلام على تعريف المص وقوله عند المجتهد يندرج فيه القياس
الفاسد وللقياس رسوم ركيكة اعرض عنها الكاتبا مثل قولهم
انه التشبيه والدليل الموصل الى الحق او بذل المجتهد في استخراج
الحق قال البحث الثاني في اركانه وهي اربعة الاصل و
الفرع والعلة والحكم اما الاصل فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم

ب
كما يقال

المقيس عليه كالخمر وعند المتكلمين النص الدال على ذلك الحكم وهما ضعيفان
لان الاصل ما يتفرع عليه غيره وليس الحكم في النبيذ متفرعا على الخمر فانه لو
انتفى التحريم عنه لم يمتنع القياس لتحريم الخمر بالضرورة الحكم للمقيس
عليه وان لم يكن هناك نص تبنى الاصل الحكم بمحل الوفاق فرع
في المتنازع والعلة بالخلاف في تسمية العلة في المتنازع اصلا اولى
من تسمية محل الحكم في المتفق اصلا لان العلة مؤثرة في الحكم والمحل
غير مؤثر والنزاع عند الفقهاء محل النزاع وعند الاصوليين الحكم
المتنازع وهو ادنى لان الاول ليس متفرعا على الاصل بل هو الحكم
واطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاق الفرع على
محل الخلاف لان محل الوفاق اصل الحكم والذي هو اصل القياس
فهو اصل القياس ومحل الخلاف اصل الحكم والذي هو فرع القياس
فهو اصل فرع والبحث هنا على مصطلح الفقهاء اقول لما كان
تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لوجود العلة في الفرع كانت اركانه
اربعة اما الاصل فاعلم انا اذا قسنا النبيذ على الخمر في التحريم فاما ان يكون
الاصل عبارة عن محل ذلك الحكم المطلوب اثباته في الفرع وهو
المقيس عليه كالخمر في هذا المثال او نفس الحكم المذكور وهو التحريم او علته
اعني الوصف الباعث عليه كالاسكار او النص الدال على ذلك
الحكم فمذهب الفقهاء الاول والمتكلمين الرابع واستضعفها
صاحب المحصول والمصنف اما قول الفقهاء فلان اصل الشيء ما يتفرع

عليه

عليه غيره وكان ينبغي ان يقال ما يتفرع عليه ذلك الشيء ونفس الحكم
ليس متفرعا على نفس الخمر اذ لو لم يتعلق الشارع على تحريم الخمر لم
يمكن تفريع حرمة النبيذ عليه ولو وجد التحريم في غير الخمر امكن تفريع
حرمة النبيذ عليه وينبغي تقييد ذلك الغير بما يشارك النبيذ في علة
تحريمه والظاهر انعكاس كل واحد من ماهية الخمر وتحريم النبيذ عن الآخر
فمحال توقف تحريم النبيذ على ماهية الخمر واما قول المتكلمين فضعيف
ايضا بهذا الوجه وذلك انا لو قدرنا علمنا بتحريم الخمر ضرورة او
بدليل عقلي لامكننا ان نفرع عليه تحريم النبيذ على تقدير مشاركته
اياه في علة التحريم ولو قدرنا ان النص ورد على تحريم الخمر لا بخصوصيته
بل على امر شامل له وللنبيذ لم يكن تفريع النبيذ على ذلك النص تفريعا
قياسيا فوجب ان لا يكون النص اصل القياس وفيما ظهر في هذين
القسمين تعين كون الاصل اما الحكم الثابت في محل الوفاق كتحريم
الخمر في المثال المذكور او علة ذلك الحكم كالاسكار فيه والاول من نقل
الاتفاق على ان العلة ليست هي محل الحكم المتفق عليه لان
يكون اصلا وجاز ان يكون الشيء في المختلف فيه اصلا واذا تقرر
هذا فاعلم ان الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف واما
علة الحكم فبالعكس فانها اصل في محل الخلاف فرع في محل الوفاق
اما الاول فلانا ما لم نعلم ثبوت الحكم في محل الوفاق لا نطلب
ذلك الحكم وتفريع الحكم ولا نطلب علة الحكم فقد توقف اثبات علته

الحكم في محل الوفاق على ثبوت ذلك الحكم من غير عكس فذلك يؤذن بكون
العلة فرعا على الحكم ويشكل بان توقف طلب العلة وكونها فرعا
عليه على ثبوت الحكم لا يوجب افتقار العلة الى الحكم واستغناء الحكم
عن طلب العلة لا يوجب استغناؤه عن نفس العلة وكونه اصلا لها
واما الثانية فلانا ما لم نعلم تحقق علة الحكم في المتنازع لا يمكننا الحكم
بثبوت ذلك الحكم فيه قياسا ولا ينعكس اذ يمكننا العلم بتحقق العلة
من دون تحقق الحكم فيه فقد توقف ثبوت الحكم فيه على ثبوت
العلة من غير عكس وذلك دال على تفرع الحكم على العلة في محل
النزاع وينبغي ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلا للحكم فيه
اولى من تسمية محل الحكم في المتفق عليه اصلا لان علة الحكم مؤثرة
فيه وللمؤثر في الشيء اصل له لا يتنافى فيه عليه وليس المحل مؤثرا
في الحكم ولان تعلق الاثر بالمؤثر اقوى من تعلق المحل بالحال لان
المؤثر موجب للاثر والمحل غير موجب للحال لاستحالة كون القابل
فاعلا اذا تقرر هذا فاعلم ان لكل من فريقي المتكلمين والفقهاء
وجها اما الاول فلانه قد ظهر ان الحكم اي اصل في محل الوفاق اصل
للحكم في محل الخلاف وثبت ان الفعل اصل لذلك فقد صار نفس اصل اصل م
اصل الحكم المطلوب اثباته واصل اصل الشيء اصل لذلك الشيء
فصح اطلاق لفظ الاصل عليه وهو قول المتكلمين واما الثاني فلان
الحكم الذي هو الاصل يحتاج اليه محله فكان محل الحكم اصلا للاصل

فجاز

قال الآمدي الفرع اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره والحكم يبتني عليه حكم الفرع والعلة ما بعلمه
حكم الاصل فهو اصل الاصل وكذا الى طريق عرفت به حكم المتفق عليه من اجماع او غيره
والمتفق عليه محل الفعل الموصوف بالحرمة فهو اسم اصل الاصل وهو الاشبه لان الحكم
كما قال الفقهاء لافتقار النص والحكم اليه ولا علة واما الجامع فهو فرع في المتفق عليه
لاستنباطه منه فهو تبع للنص والحكم وعلة الاصل في المختلف فيه لكون الحكم فيه متفرعا عليه
بل تسميته اصلا هنا اولى من تسمية النص والحكم اه ح

في تسميته اصلا وهو قول الفقهاء وههنا نظر اما الاول فللمنع من كون النص
اصلا للحكم اما عندنا وعند المعتزلة فظاهر لانه مبين للحكم والمبين
للشيء لا يجب كونه اصلا له واما عند الاشاعرة فلان النص عندهم
نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين
كما تقدم فكيف يكون اصلا لنفسه واما كون المقيس عليه محلا للحكم فهو
محال عندهم لذلك واما الفرع فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع
فيه كالنبيذ في المثال المذكور وعند المتكلمين نفس الحكم المطلوب اثباته
في محل الخلاف كتحريم النبيذ واعلم ان اطلاق محل الوفاق اصل اصل
القياس لانه اصل الحكم الحاصل فيه الذي هو اصل القياس واصل اصل الشيء
يجب كونه اصلا واما محل الخلاف فلانه اصل الحكم الذي يطلب اثباته
وهو فرع القياس فكان اصل فرع القياس واصل الفرع لا يجب كونه
فرعا وقد عرفت ان كلا من النص والحكم والمحل اصلا للاختلاف
فيها ولا اختلاف على كون الجامع اصلا في الفرع اذا عرفت هذا فاعلم
ان اطلاق هذه الالفاظ في المباحث الاتية انما هي على مصطلح
الفقهاء من ان الاصل محل الوفاق كالخمر والفرع محل الحكم المختلف فيه
كالنبيذ واما العلة فهي الوصف الجامع بين الاصل والفرع كالاسكار
في المثال المذكور وهو قد يكون باعثا على الحكم وقد يكون امارة
عليه واما الحكم فهو المطلوب اثباته كتحريم النبيذ في المثال
ولا بد من كونه من الاحكام الشرعية او الثابتة بخطاب الوضع

لفظ الاصل على محل الوفاق اولى من اطلاقه على الفرع على محل الخلاف لانه ح

كالصوم والبطلان وغيرهما انه لم يعقل ما يقاس عليه غيره كالعقليات
والعقوبات قال البحث الثالث في انه هل هو حجة ام لا الشيعة
من التعبد به ودليل الشرع عليه ظني والاقوى عندي ان العلة اذا كانت
منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة كقياس تحريم الضرب
على تحريم التافيف واما غير هذين فلا يجوز التعبد به لقوله تعالى وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله عليه السلام ستفترق امتي
على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون
الحلال ويحللون الحرام وللاجماع من اهل البيت عليهم السلام عليه فان
المعلوم من قول الباقر والصادق عليهما افضل الصلوة والسلام انكاره
ولانا نجد مبنى شرعنا على اختلاف المتفقات وتوافق المختلفات
كايجاب الصوم آخر رمضان وتحريم اول شوال وايجاب الوضوء
من النوم والبول ولان اكثر الصحابة منعوا حتى قال علي عليه السلام من
اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه وقال لو كان الدين
يوخذ قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وانكاره
العمل به متواتر وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني
اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر اياكم واصحاب الرأي
فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا
بالرأي فضلوا واضلوا وقال ابن عباس يذهب قراؤكم

وكذا

اعظمهم

وصلاتكم وتتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم ولم ينكر
عليهم احد اقول اختلف في التعبد بالقياس على طرفين ووسط
فاوجبه الجبائي البصري والقفال واحاله بعض الشيعة والنظام وكثير من
المعتزلة البغداديين كجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ويحيى الاسكافي
ثم منهم من خص الاستحالة بشرعنا ومنهم من عمم الحكم بالاستحالة في كل الشرائع
وجوزه اكثر الصحابة والتابعين والفقهاء الاربعة والمتكلمين ومن
الامامية السيد المرتضى رحمه الله واختلف مجوزوه في وقوعه فذهب
اليه الجمهور مطلقا والقاشاني والنهرواني في صورتين احديهما اذا
كانت علة الحكم منصوصا عليها اما بصريح اللفظ او بايمائه وعلم ثبوتها
في الفرع والثانية ما اذا كان ثبوت الحكم اولى من اصله كقياس تحريم
الضرب على تحريم التافيف واما غيرهما فلا لوجود المانع وذلك يمنعنا
وهو اختيار المص رحمه الله ومنع منه السيد وجماعة مطلقا لعدم ما يدل على
وجوده عقلا وشرعا والظاهريون لوجود ما يدل على عدمه سمعا والحق ما اختاره
المص رحمه الله لنا على المقام الاول وهو الجواز عقلا انا نعلم قطعا ان كل
عاقل اذا لم يعتبر شرعا يحكم عقله لا يمتنع عنده ان يقول الشارع حرمت
شرب الخمر وغلب على ظنه ان علة تحريم الاسكار المفضي الى وقوع
الفتن والعداوة والبغضاء فقيسوا عليه كل ما يشاركه في المعنى
كالنبيذ وغيره لو قال ذلك لتلقته العقول بالقبول واستحسنه كل
ذي عقل سليم ونظر مستقيم ولا نعني بالجواز الا هذا واما الثاني وهو انه

يمتنع سمعا في غير الصورتين المذكورتين وجوه ا قوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون والقياس قول على الله تعالى بما لا يعلم فيكون منهيا عنه
ب ولا تقف ما ليس لك به علم والقول بالقياس كذلك فيكون منهيا
عنه ج ويشكل الاختصاصه بالرسول صلى الله عليه وآله النطق لا يغني من الحق شيئا والقياس
ظن ج عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على النهي د قوله عليه السلام
ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور
برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام ويشكل باختصاص الذم بالقائسين
الموصوفين بالصفة والبعض ما بين السنة الا النسخ ه اجماع اهل البيت
عليهم السلام على المنع من العمل بالقياس فان المعلوم من قول ابي جعفر و
الصادق والكاظم عليهم السلام انكاره وذم العمل به و انه مبني شرعنا
على اختلاف المتفقات في الاحكام واتفاق المختلفات فيه
وذلك يمنع من القياس اما الاول فظاهر فان الشارع شرف
بعض الازمنة والامكنة على غيرها مع تساويهما في الحقيقة قال تعالى
ليلة القدر خير من الف شهر وقال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة
للناس وامنا واوجب الحج اليه دون غيره واوجب صوم آخر
رمضان وحرم صوم اول شوال وساوى بين النوم والبول في
ايجاب الوضوء مع اختلافهما واسقط الصلوة عن الحائض واوجب
عليها قضاء الصوم دون الصلوة مع كونها اعظم منه قدرا وحرم
النظر الى العجوز الشوهاء واباحة الى الوجه الجارية الحسناء واما الثاني

الممكن من اخذ الاحكام بالوحي المفيد للقطع ج قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان ج

فلان مقتضى القياس الجمع بين المتشابهات في الاحكام كما في قياس الطرد والفرق
بين المختلفات كما في قياس العكس ز اجماع الصحابة على المنع من القياس وذم
العمل به فيتحقق فلا يجوز العمل به اما الاول فلما روي عن علي عليه السلام من قوله
من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برايه وكجرائهم على الجد
وهي جمع من تراب اوطين تجمعوا الا رض والتقحم التقدم والوقوع في
الهوية بقال اقتحم الانسان وهو رمته بنفسه في الهوية او في
وهدة وقال علي عليه السلام لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى
بالمسح من ظاهره وانكاره العمل بالقياس متواتر وقال ابو بكر اي سماء تظلني
واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وقال عمر اياكم
واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها
فقالوا في الدين برايهم فضلوا واضلوا وعنه اياكم والمكايلة قيل
وما المكايلة فقال المقايسة وكتب الى شريح وهو قاض من قبله انظر
ما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما اجمع اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا
تقضي به قال ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس
رؤسا جهالا يقيسون الامور برايهم وقال اذا قلتم في دينكم بالقياس
احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله ولم ينكر عليهم
ذلك احد فكان اجماعا واما الثاني فلما تقدم في بيان حجية اجماعهم
قال احتجوا بقوله تعالى فاعتبروا وبخبر معاذ وبقوله عليه السلام ارايت

المقايسة

لو تمضمضت ارايت لو كان على ابيك دين و الجواب المراد بالاعتبار الاتعاظ
لانه حقيقة فيه وسياق الآية يدل عليه وخبر معاذ يعنه فان لم تجد قال اجتهد
رايي تعالى بل ابعث لا ابعث ابيك عن الخبرين ان المراد التمثيل
لا القياس لانه ع ممنوع منه بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى سلمنا لكنه
عليه السلام بين العلة فيهما وايجاب او احدا اقول نوير الاول انه تعالى
بالاعتبار وهو ما خوذ من العبور وهو حقيقة في المرور والمجاوزة بدليل
قولهم عبرت النهر وتسميتهم السفينة التي هي اداة العبور معبرا والعبرة
الدمعة التي عبرت من الجفن والاصل في الاستعمال الحقيقة واذا كان
حقيقة في العبور لم يكن حقيقة في غيره ولا لزم الاشتراك المخالف
للاصل والقياس اعتبار لانه عبور وتجاوز بالحكم من الاصل الى
الفرع فيكون مامورا به ب انه عليه السلام بعث معاذا قاضيا
الى اليمن وقال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال اجتهد
واجتهاد الراي لا بد من رده الى اصل والا لكان مرسلا والراي المرسل
غير معتبر فيكون هو القياس ج سال عمر النبي صلى الله عليه واله
عن قبلة الصائم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته
شبه قبلة الصائم من غير انزال بالمضمضة من غير ازدراد و
اجرى حكم احدهما على الآخر وذلك قياس لان ايراد هذا الكلام دليل على
ان الحكم بينهما بالفهم كل عاقل عارف بالوضع منه عند سماعه
من عدم حصول الغاية المقصودة في الصورتين فوجب ان لا يكون الحكم

حكم للوجود واذ كان ذلك قياسا وجب كون القياس حجة اما او نبي
لكنا نسمي بانه صلى الله عليه واله وانما قيل قلنا ان قوله عليه السلام ارايت
خرج مخرج التقرير ولولا ان يكون حجة القياس ممهدة عند عمر لما
ذلك لانه لا يحسن مخاطبة من لا يعتقد كون القياس حجة بذلك
د قوله عليه السلام للجارية الخثعمية لما قالت له سائلة يا رسول الله ان ابي
ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال
فدين الله احق بالقضاء الحق دين الله بدين الآدمي في وجوب
القضاء وهو عين القياس والجواب عن ا ان المراد بالاعتبار
في الآية انما هو الاتعاظ لانه حقيقة فيه بدليل قوله تعالى ان في ذلك لعبرة
لمن يخشى وان لكم في الانعام لعبرة والاصل في الاستعمال الحقيقة وليس حقيقة
في غيره ولا لزم الاشتراك المخالف للاصل وبتقدير اشتراكه يجب
حمله على الاتعاظ لدلالة صدر الآية وهو قوله تعالى يخربون بيوتهم
بايديهم وايدي المؤمنين ولو كان المراد القياس الشرعي لبقي تقدير
الكلام يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر
وهو في غاية الركاكة والخروج عن قانون اللغة والعرف لعدم
المناسبة بكلام الله تعالى سلمنا لكن لا يلزم من عدم القرينة الدالة
على ارادة القياس الشرعي سلمنا لكن لا يلزم يكفي في الامتثال
الاتيان بفرد واحد من افراد الاعتبار فيحمل على قياس منصوص العلة

الاتعاظ بغير ارادة

او بالاولى كان ثبوت الحكم في الفرع اقوى منه في الاصل كما هو مذهب القاشاني والنهرواني
وعن ب انا نجزم بمعاذ ومرسل فلا يكون حجة على ما تقدم سلمنا لكن
روي انه لما قال معاذ اجتهد رائي قال النبي صلعم بل ابعث
اليك ولا يمكن الجمع بينهما لورودهما في واقعة واحدة سلمنا لكن لا نسلم
انه يريد القياس لان القياس من استفراغ الوسع والجد في الطلب
فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية او التمسك بالبراءة الاصلية
وعن ج و د المنع من تحقق القياس فيهما بل انما ذكر ذلك للتمثيل لانه
صلعم ممنوع من العمل بالقياس لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى ولان الحج عن الفريضة قاله فهو غني عن القياس وايضا
فهو حمل اصل على اصل لا فرع على اصل ولان فيهما تنبيها على علة الحكم وانه
ولا يلزم من كون القياس حجة فيهما كون القياس المستنبط العلة حجة و
لانه صلعم قال في الصورة الثانية ارايت لو تمضمضت وذلك تصريح
بان ثبوت الحكم في الفرع اقوى من ثبوته في الاصل فهو من باب
دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وكذلك في الصورة الاولى فانه
فان للمضمضة والشرب يلزمهما امر واحد لا بد فيهما تقدمه فيهما وهو
وضع الماء في الفم وليس للقبلة والجماع لازم تقدمهما فكانت نسبة
للمضمضة الى الشرب كنسبة القبلة الى الجماع ولما لم يثبت بهذا الحكم في الشرب
ثبت بالطريق الاولى ان لا يثبت للقبلة حكم الجماع وهذه الدلالة لا نقول
بها سواء قلنا بالقياس او لم نقل سلمنا لكنها منقولات بطريق الاحاد

اقرب صح

فلا يجوز

فلا يجوز جعله قياسا الذي هو اصل من اصول الاحكام لوجوبها
قال اما اذا نص على العلة ثم علم وجود تلك العلة في الفرع
فان الحكم يتعلق به اذ لولاه لوجد المقتضي مع انتفاء معلوله وهو باطل
ولا يمكن ان يكون العلية انتفاء الشارع عليه مخصصا بمحل الوفاق
والا لم يكن العلة تامة وقياس الضرب على التأفيف ليس من هذا الباب
الحكم في الفرع اقوى اقول اشارة الى القائلين وفي الخلاف فيما
اذا نص الشارع على علة الحكم هل يكون كافيا في تعدية الحكم بها
محل الحكم المنصوص الى غيره من المحال التي علم وجود تلك العلة فيها
من غير ورود ما يدل على التعبد بالقياس فقال النظام يتم وهو مذهب
احمد والقاشاني والنهرواني وابي بكر الرازي من الحنفية والكرخي ونفاه
الاستاذ ابو اسحق والاشاعرة والجعفران وبعض الظاهرية وقال
ابو عبد الله البصري ان كانت العلة المنصوصة علة التحريم
او كراهة واما الحكم من الاصل المنصوص علته اذا كانت علة الوجوب
او ندب لم يكف في تعدية الحكم الى غير محله واختار المصنف الاول واحتج
بانه لو لم يتعد الحكم من الاصل المنصوص على علته الى غيره من المحال التي
وجد فيها لزم وجود المقتضي اي العلة التامة مع انتفاء معلولها
والتالي باطل قطعا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة لا يقال لا يجوز
كون العلة الوصف المخصص بمحل الوفاق كاسكار الخمر في تحريم
الخمر لاسكاره ومع لا يلزم تعدي الحكم الى غيره من المحال لانتفاء

الاسكار الخمر لغيره لانا نقول ان ذلك خلاف المقدر اذ التقدير ان
الوصف المنصوص على كونه علة للحكم قد تحقق في غير محل الوفاق مع وصف زائد او
القيد لخصوصية محل الوفاق يستحيل حصوله في غيره. ولم يعتبر فالنص
ح لايكون على العلة بل على جزئها فقط وهذا خلاف الفرض احتج
المانعون بان قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون
اضافته الى الخمر معتبرة في العلة فلا يكون القياس الا بامر شرعي يرد واذا
كان هذا القول محتملا للامرين على السواء لم يدل على احدهما يقينا
لعدم دلالة العام على الخاص والجواب ان التردد يسقط هذا
القيد من الاعتبار فان كل عاقل عارف بلغتهم من قول القائل لولده
لاتاكل هذه الحشيشة لانها سم منعه عن اكل حشيشة تكون سما
فيكون في الشرع كذلك والالزم النقل لان علية الحكم لابد وان يكون
منشأ الحكم وكون الاسكار قائما بالمحل امر لا دخل له في ذلك فيحكم بعدم
اعتباره وكون مطلق الاسكار هو العلة ولان ما ذكرتموه انما يرد
على هذه العبارة فلو قال عم حرمت الخمر للاسكار هو العلة
ارتفع الاحتمال المذكور. تعدية التحريم من التافيف الى الضرب وغيره
من انواع الاذى الزائد عنه اقوى من التافيف متفق عليه بين
الاصوليين لكنهم اختلفوا في انه هل هو بالقياس ام لا فقال
قوم انه قياس وسموه جليا وقال اخرون ليس بقياس بل هو
نقل عن موضوعه اللغوي الى المنع من انواع الاذى احتج الاولون

بان

الاولون بان دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب اما ان يكون باللغة وهو
باطل لانه يلزم النقل المخالف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لحسن
من الملك المستولي على عدوه ان ينهى عن الاستخفاف به عند المقدرة عليه
والثاني باطل لكثرة التقدم وقد يتغير كون الدلالة بالقياس لم يكن المراد
بالدلالة التي بحسب اللغة وان كان مما يندرج فيه الدلالة الالتزامية
منعنا بطلانه لظهور صحته وان مالا يندرج فيه لم يلزم من انتفائها
وانتفاء النقل نفي تعين دلالة القياس لكون اللفظ دالا عليه
بفحواه وهي دلالة الالتزام احتج الاخرون بانه لو كان قياسا لما
قال به منكر القياس والثاني باطل اتفاقا فالمقدم مثله و
الملازمة ظاهرة ولانه تعرض منكر العمل بالقياس لم يكلف
بدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وذلك لكون تلك الدلالة
ليست من جهة القياس واجيب عن الاول بان احد المنكرين
القياس الظني وما جرى مجراه وانما منع بعض الناس من القياس الخفي
وح انما يكون اللازم من القول به والمنع من القياس الظني ان
لايكون قياسا ظنيا ولا يلزم من ذلك انه لا يكون قياسا في الجملة او
قياسا يقينيا وعن الثاني ان منكر الشرع من العمل بالقياس
انما يتصور في القياس الظني اما القطعي فلا واحتجوا ايضا بان
المفهوم من قولنا فلان لايملك حبة وفلان احرص على الحبة الزرقية
واعلم انه يفهم من عبارة المص هنا اختيار كون هذه الدلالة

فتبادر ذهننا انه لايملك شيئا وانه
رشس على الدراهم ويسبق الفهم
الى هذه المعاني اقول
منه [illegible]

من القياس لانه قال وقياس العرب عند الشافعي رضي قال قيل هذا البحث
عند اختياره كون هذا النوع منصوص العلة من حجة وكذا قياس تحريم
العرب على تحريم الشافعي رح يكون حقا قوله ليس من هذا الباب انه
ليس من باب المختلف فيه **قال** الفصل الثاني في طرق العلة وفيه
مباحث الاول لما ثبت ان القياس حجة لا مطلقا بل في موضعين
احدهما ان يكون الفرع اقوى والثاني ان ينص الشارع على علة
الحكم طريق التعليل في النص واثبت القايسون طرقا اخرى
نحن نثبت ضعفها ان شاء الله تعالى والنص اما ان يكون قطعيا في
دلالته على تعليله كذا او بسبب كذا او لمؤثر كذا او لموجب كذا
او من اجل كذا او اما ان يكون ظاهرا هو ثلثة اللام والباء كقوله او ان
انه كذا او ازداد قوة التعليل مع الاجتماع مثل لعلة كذا او اما
بالايماء كما اذا وقع جوابا عن السؤال كما لو قيل يا رسول الله افطرت
فيقول عليك الكفارة فانه يفيد ظن وجوب الكفارة بالافطار
وكذا لو ذكر وصفا لو لم يكن مؤثرا لم يكن له فائدة كما روي انه امتنع
من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على بيت فلان
وعنده هرة فقال عم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم
والطوافات فلو لم يكن لكونها من الطوافين اثر في التطهير لم يكن
لذكره فائدة وكترتيب الحكم على وصف اشتمل المسئول عنه كقوله
انتقص اذا جف قيل نعم قال فلا اذن وكترتيب الحكم على ما يشبه المسئول

لكذا اه

مه

عنه كقوله انتقص اذا جف قيل نعم قال فلا اذن فترتيبه على الوصف المسئول عنه
المسئول عنه وبنيته على وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو العلة كقوله
ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته نبه بهذا على عدم فساد الصوم
بالمضمضة والقبلة لانتفاء حصول النفع فيهما وكالفرق بين الحكمين بوصف
صالح للتعليل كقوله القاتل لا يرث الفارق بين الاولاد وقوله
اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم مع نهيه عن بيع البر بالبر متفاضلا
فانه يدل على ان اختلاف الجنس علة في الجواز والنهي عن بيع
الواجب واعلم ان الايماء يدل على العلية وان لم يكن مناسبا لان
كلام الجاهل والسخف بالعالم **اقول** لما اختار المصنف كون
القياس ليس بحجة في الشرع الا في الصورتين المذكورتين الحصر
التعليل عنده في النص واما الغير قالوا الحجية القياس مطلقا ٧
علة الوصف للحكم بطرق لو ذكرناها وان ضعفها اما النص فالمراد
به هنا ما كانت دلالته على علية الحكم ظاهرة اي راجحة سواء كانت
قطعية او ظاهر محتمل اولا هذا ولا ذاك بل التعليل لازم للمعلول
ما يا ثم انما القاطعة ما كان صريحا في الدلالة على العلة مثل
الشيء في النص لعلة كذا او بسبب كذا او لمؤثر كذا او لموجب
كذا او لاجل كذا فان كل واحد من هذه الالفاظ صريحة يدل على
العلية دلالة قاطعة اما ما ليس قاطعا بل راجحا ظاهرا في التعليل
مع احتمال عدمها فثلثة اللام والباء وان اما اللام فعند يكون

فبيعوا ب

فاثبتوا ب

علة غائية كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد يكون
مؤثرة كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ومنع قوم من
كون اللام للتعليل بدليل حسن قولهم جئت كذا للعلة كذا او لو
كان اللام مفيدا للتعليل لزم التكرار وتعليل الحكم بعلية التعدد
ولقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب ويستحيل كون الموت
والخراب غرضا او مؤثرا ولانه تعالى قال يضل به ويستحيل كون انه
تعالى غرضا واجيب بان اهل اللغة نصوا على انها للتعليل وان استعملت
في غيره لا ينافي النص المذكور لاحتمال التجوز وهو الظاهر اذ لولاه لزم
الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز واللام في قولهم لعلة كذا
للتاكيد وفي الشعر يسمى لام العاقبة اي ان مصير الولد الى
الموت وكذا البناء فان مصيره الى الخراب وفي قوله يضل به اي
لا مرامه او ثواب الله فحذف المضاف واكتفى بالمضاف
اليه وهو كثير في اللغة واما الباء فكقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم وكقوله ذلك بانهم شاقوا الله ونحو فلس المؤثر و
واما ان فكقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وكقوله عم
في قتلى بدر زملوهم بكلومهم فانهم يحشرون يوم القيامة واوداجهم تشخب ٧
دما ويلتحق بقوة هذه الدلالة على العلية عند انضمام هذه الا انها
الا بعض مثله لعله كذا او بعلة كذا او لانه كذا او لما يدل على
التعليل لا بوضعه بل باعتبار كون التعليل لازما لمدلوله قيل

تشخب دما

على العلة بالايماء والتنبيه وانواعه اربعة الاول ان يترتب الحكم
عقيب علته بصفة المحكوم عليه فيعلم ان تلك الصفة علة الحكم
كما روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وهو لاطم وجهه
ناتف شعره ممزق ثوبه وهو يقول هلكت فقال النبي صلى الله
عليه وآله ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال له اعتق رقبة فانه يحصل ظن ان العتق انما وجب
لاجل الوقاع لان ذكر الكلام الصالح للجواب عقيب السؤال يغلب على الظن
جوابا عنه والسؤال يعاد في الجواب تقديرا فيصير كانه قال واقعت
فكفر لكنه يحتمل ان لا يكون الجواب بالغاء
ان يذكر الشارع حكما وصفا لو لم يكن موجبا لذلك الحكم لم يكن في
ذكره فائدة كما روي انه عم اتى دار قوم فاعرض ان يجمع السؤال في
صورة الاشكال لترك الوصف كما روي انه عم امتنع من الدخول
على قوم عندهم كلب فقيل انك تدخل على بني فلان وعندهم هرة
فقال عم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات
فلو لم يكن لكونها من الطوافين اثر في طهارتها لم يكن لذكره عقيب
الحكم بعدم نجاستها فائدة وهذا يلحق بالنص لوجود حرف التعليل
وهو ان في قوله عم انها وثانيها تقريره عم على وصف السؤال
عنه حين سئل عن بيع التمر بالرطب اينقص اذا جف فقيل نعم
فقال فلا اذن وثالثها تقريره عم على ما يشبه المسؤول عنه ونبه

على وجه الشبه فيعلم ان وجه الشبه هو العلة في ذلك الحكم كقوله
عليه السلام لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم هل يفطر ام لا ارأيت
لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه فنبه بهذا على انه لا يفسد الصوم
بالمضمضة والقبلة لانه لم يحصل ما هو الامر المطلوب منهما واعترض
الآمدي بان هذا التقسيم ليس من هذا القبيل لانه عم ذكر ذلك بطريق
النقض على ما توهمه عمر من كون القبلة مفسدة للصوم لكونها مقدمة
للوقاع المفسد له فنقض النبي عم ذلك بالمضمضة فانها مقدمة
للشرب المفسد للصوم وليست مفسدة اما ان ذلك تنبيه على
تعليل عدم الافساد بكون المضمضة مقدمة للشرب المفسد فلا
وذلك لان كون القبلة والمضمضة مقدمة الافساد وليس فيه تخيل
ان يكون مانعا من الافطار بل غايته انه لا يكون منشأ فكان الالهة
بما ذكره عم ان يكون نقضا لا تعليلا وايضا كان الاصل مطابقة
الجواب للسؤال من غير زيادة ولا نقصان اما الزيادة فلعدم تعلق
الغرض واما النقصان فلما فيه من الاخلال بمقصود السائل و[illegible]
انما سأل عن كون القبلة مفسدة للصوم اولا فالجواب المطابق
انما يكون بما يدل على الافساد او عدمه وكون القبلة علة لنفي الافساد
غير مسؤول عنها فلا يكون اللفظ الدال عليها جوابا مطابقا
للسؤال بخلاف النقض فانه يحقق ان القبلة غير مفسدة فكان
جوابا مطابقا للسؤال ج انه نهي لفوات ربع بين السبب

الافساد

في الحكم بذكر صفة فيعلم انه لو لم يكن لذكرها معنى وهو قسمان احدهما
ان يكون حكم احدهما مذكورا في الخطاب كقوله عم القاتل لا يرث
فانه قد تقدم بيان ارث الورثة فلما قال عم القاتل لا يرث
وفرق بينه وبين الورثة بذكر القتل يجوز كونه موثرا في منع الارث
علمت انه العلة في نفي الارث وثانيهما ما يكون حكمها مذكورا في
الخطاب وعلى تخريجه اوجه ا ان يفرق بلفظ الشرط
الشرط كقوله عم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
يدا بيد بعد نهيه عليه السلام عن بيع الذهب بالذهب متفاضلا فدل على
ان اختلاف الجنسين علة في جواز البيع ب ان يكون التفرقة
بالغاية كقوله تعم ولا تقربوهن حتى يطهرن ج ان يفرق التفرقة
بالاستثناء كقوله تعم فنصف ما فرضتم الا ان يعفون د
ان يفرق بلفظ يجري مجرى الاستدراك كقوله تعم لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فانه دل على ان التعقيد
موثر في المؤاخذة ه ان يستأنف احد الشيئين بذكر صفة
من صفاته بعد ذكر الآخر ويكون تلك الصفة مما يجوز ان يوثر
كقوله عليه السلام للراجل سهم وللفارس سهمان واعلم ان الحكم
بالتعليل في هذين القسمين مبني على ان التفرقة لا بد لها
من سبب ولا بد في ذكر الوصف من فائدة و النهي بعد
منع من كون تقدم وجوبه علينا فيعلم ان العلة في ذلك النهي

كونه مانعا عن ذلك الواجب كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
فانه لو لم يكن النهي عن البيع لكونه مفوتا ومانعا عن السعي لكان
ذكره في هذا الموضع جائزا من حيث اللغة اذا تقرر هذا
فاعلم ان الناس اختلفوا في انه هل يشترط في دلالة الوصف
المومى اليه على علية الحكم مناسبته ام لا فقال جماعة باشتراطه منهم الغزالي
وجماعة واختاره المص واحتج الاولون بان الغالب
في تصرفات الشارع ان يكون على وفق تصرفات العقلاء واهل
العرف ولو قال الواحد من اهل العرف اكرم الجاهل واستخف العالم
قضى كل عاقل بانه لم يامر باكرام الجاهل لجهله ولا باستخفاف العالم
لعلمه وذلك لا يصلح للتعليل نظرا الى تصرفات العقلاء التي لا
يتعدى مسالك الحكمة وقضايا العقل كان الفقهاء اتفقوا على
امتناع خلو الاحكام الشرعية عن الحكم اما على طريق الوجوب كما هو مذهب
المعتزلة او بحكم الاتفاق كما هو راي الاشاعرة واحتج الاخرون
بانه يصح عرفا ان يقال اكرم الجاهل واستخف بالعالم ولا علة لهذا
الاستقباح الا ما يفهم من كون جعل الجهل علة الاكرام والعلم علة
الاستخفاف لانتفاء غير ذلك من موجبات القبح مما ذكر من ان الجاهل
قد يستحق الاكرام لشجاعته وكرمه والعالم قد يستحق الاستخفاف
لبخله وفسقه وذلك مؤذن بان ترتب الحكم على الوصف

يفيد

يفيد كونه علة له وان لم يكن مناسبا وهو المطلوب قيل عليه
علة الاستقباح هنا اقتران الحكم بما ينافيه فان الجهل مانع من
الاكرام والعلم مانع من الاستخفاف واجيب بانه منع المنافاة
بين الجهل والاكرام والعلم والاستخفاف وقد بينا جواز اجتماعهما
في الصورة المذكورة والحق ان القبح هنا ليس للتعليل بل لافراده
النهي عن اكرام من يستحق الاكرام وهو العالم والنهي عن الاستخفاف
بمن يستحقه وهو الجاهل في طلب الجمع لانه لم يذكر امرا باكرامه
ولا بين امرا بالاستخفاف بصفة سوى العلم والاصل عدم صفة
اخرى وشمول الامر المذكور الاستحقاق قد يكون العالم الجامع للفنون
وهذا ينتج قول القائل لا تكرم اعداء [illegible] الانبياء [illegible] فيستحق الاكرام
في النهي عن اكرامهم قال البحث الثالث في ان المناسب
لا يقتضي العلية للمناسب انما يتحقق بما وافق الغرض تحصيلا وابقاء
وقيل الملائم لافعال العقلاء في العادات وهو حقيقي وغيره
والحقيقي اما ان يتعلق بالمصالح الدنيوية وكان في محل الضرورة
او ما يقتضي حفظ المقاصد الخمس النفس والمال والنسب
والعقل والدين فشرع القصاص والضمان والحد والقتل و
اما ان كان في محل الحاجة فكتمكين الولي من التزويج لخوف فوات
الكفو وان لم يكن للضرورة والحاجة فهو يجري مجرى التحسينات
كالتقرير على مكارم الاخلاق كتحريم تناول القاذورات

[illegible]

يطلب اهلية العبد لمناصب الجليلة وان يتعلق بالمصالح الاخروية
في الحكمة العلمية وغير الحقيقي هو الاقناعي وهو ما يظهر مناسبته ثم
عند البحث يظهر الخلاف أقول اعرف هذا فنقول المناسبة
لا يدل على العلية لجواز كون العلة غير ذلك الوصف او عدم كون
الحكم معللا وبالخصوص على راي الاشاعرة الذين منعوا
التعليل في احكام الله تعالى بالاغراض ولا تاثير له على راي المعتزلة ايضا
لتجويز ترجيح احد الطرفين من المريد لا لمرجح او لمصلحة مجهولة
اقول
الكلام في المناسب اي في ماهيته او في اقسامه واحكامه اما الاول فقد
ذكروا في تعريفه امرين احدهما الذي يفضي الى ما يوافق الانسان
تحصيلا او ابقاء وقد يعبر بالتحصيل عن جلب النفع وبالابقاء عن دفع
الضرر لان ما يطلب ابقاؤه فازالته مضرة وابقاؤه دفع
لتلك المضرة وكل واحد من التحصيل والابقاء قد يكون حصولا و
قد يكون [illegible] وعلى التعريفين فقد يكون دينيا وقد يكون
دنيويا والمنفعة اللذة او ما يكون وسيلة اليها والمضرة
الالم او ما يؤدي اليها وعرفت اللذة بادراك الملائم والالم
بادراك المنافي والحق انهما غنيتان عن التعريف لكونهما
من الوجدانيات فان كل عاقل يدرك بالضرورة التفرقة
بينهما وبين كل واحد منهما وبين غيره من الاعراض النفسانية
وذلك اظهر من كل ما يعرف به وكان ينبغي تقييد ما يفضي اليه

الممكنة
ما يوافق النوع تحصيلا وابقاء وتعريفها على اقرب الوجوه
العادية بحيث يخرج من التعريف سلوك احد الطريقين لتحصيل امر
شاق مع امكان سلوك الاقرب فانه ليس مناسبا مع شمول التعريف
له بدون القيد المذكور ويخرج الاسراع والعدو لدفع الغرض
الخارج عن العادة فانه ليس مناسبا ب انه الملائم لافعال العقلاء
في العادات فيقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان
جمعها معها في سلك واحد عادة وهذا التعريف لمن لم يقل بتعليل
احكام الله تعالى بالحكم والمصالح والتعريف الاول لمن يقول به
واما ب ثم فاعلم ان المناسب قد يكون حقيقيا وقد يكون اقناعيا
والحقيقي يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا تارة وبالآخرة تارة
اخرى فالاول على ثلاثة اقسام الاول ان يكون رعاية تلك المصلحة
في محل الضرورة وهي المتضمنة لحفظ احد المقاصد النفس والمال
والعقل والدين والنسب قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة وللمال
شرع الضمان والحدود كحد السرقة والمحاربة وللنسب شرع الزواجر
عن الزنا كالجلد والرجم اذ المزاحمة على الابضاع يفضي الى
اختلاط الانساب المفضي الى انقطاع تعهد الاولاد وفيه التوثب
على الفروج بالفعل الجالب للفتن والفساد والدين محفوظ بشرع
الزواجر عن الردة والامر بقتال اهل الحرب وقد نبه الله تعالى
على ذلك بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واما العقل فمحفوظ بتحريم

القوت

المسكر والحد عليه وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله يوقع
بينكم العداوة والبغضاء ب ان يكون في محل الحاجة مثل تمكين
الولي من تزويج الصغيرة فانه وان كانت مصلحة النكاح غير
ضرورية غير حاصلة في تلك الحال الا انه يحتاج اليه لوجدان
الكفو الذي ربما فات لم يحصل بدله ج ما لا يكون في
محل الضرورة ولا الحاجة بل هي التي تجري مجرى التحسينات كتقرير
الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهو قد يقع لا على
معارضة قاعدة معتبرة كتحريم تناول القاذورات وسلب الرقيق
اهلية الشهادة لكونها من المناصب والرقيق نازل المرتبة
والقدر والجمع بينهما غير ملائم وقد يقع على معارضة قاعدة
معتبرة كعقد الكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادات
الا انها في الحقيقة بيع الانسان ماله بماله وهو غير معقول واما
ما يكون مناسبا لمصلحة تتعلق بالآخرة فهي الحكم العملية والحكمة
المذكورة في رياضة النفس وتهذيب الاخلاق والمواظبة على
العبادات فانها مصلحة للسعادة في الآخرة واما الاقناعي
فهو كونه مناسبا ويكشف البحث والتامل عن عدم مناسبته
كتعليل الشافعية تحريم بيع الخمر والعذرة والميتة بالنجاسة
وقياس الكلب عليها لان كونه نجسا يناسب اذلاله ومقابلته
بالمال اعزاز له والجمع بينهما باطل فهذا مظنون للمناسبة.

من اول الامر في الحقيقة ليس كذلك لان المعنى بالمستحسن في العقود
معه ولا مناسبة بينه من الاستصحاب في العقود وبتبعه اعلم
ان المناسبة انما هي بالنسبة اليه بالنظر الى اعتبار الغاية
والغاية يلاحظ ذكرها اذا تقرر هذا فاعلم ان القايلين بكون القياس
حجة مطلقا ذهبوا الى ان المناسبة والاعتبار دليل على كون ذلك
الوصف اعني المناسب المعتبر شرعا علة الحكم المقترن به لانه تعالى
شرع الاحكام لمصالح العباد وهذا الفعل مشتمل على هذه المصلحة
فيحصل ظن ان الباعث له تعالى على شرع هذا الحكم اما المقدمة الاولى
فلانه تعالى خصص الواقعة المخصوصة بالحكم المعين المرجح لا محالة
لترجيح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وليس عائدا اليه تعالى
وفاقا فهو عائد الى العبد ليس مفسدة له والا ما ليس بمصلحة ولا مفسدة
اجماعا فتعين كونه لمصلحة العبد واما الثانية وان اشتمال الفعل
على هذه المصلحة فظاهر لانا انما نحكم بعلية الوصف اذا عرفنا
انه كذلك واما الثالثة فهي حصول الظن حينئذ فان الباعث له تعالى
على شرع الحكم تلك المصلحة فلانه لو كان امرا مغايرا لها لكان ذلك الامر
اما حاصلا في الازل فيلزم كون الحكم ثابتا فيه وهو محال لا يجاب
ازليا يستحيل التكليف من دون مكلف واما غير حاصل فيتحقق ظن
استمراره على العدم لما ثبت في الاستصحاب والجواب انما ذكر
ولا يتمشى على اصولهم اما الاشاعرة فلان مذهبهم ان افعال

انه تعالى غير معلل بالاغراض والغايات ومع لا يكون شرع
الاحكام لاجل مصالح العباد وعندهم ولا يحصل ظن كون المصلحة
التي اشتمل عليها باعثا على شرع حكمه ولان افعال العباد مخلوقة
له تعالى عندهم مع اشتمالها على الكفر والظلم والعبث والخالي
عن المصلحة فكيف يكون افعاله تابعة لمصالح العباد واما
المعتزلة فلان عندهم ان الترجيح من غير مرجح غير جائز فلا بد لشرع
الحكم اي علة البتة بل يجوز تخصيص الواقعة المعينة بالحكم
المخصوص لا لمخصص اصلا والمصلحة غير معلومة للعباد ونادر
للمعتزلة ببيان كون المناسبة مجرد دالة على العلية من احتمال كون
العلة غير الوصف المناسب او كونه غير معلل بشيء اصلا
والمصلحة مجهولة وورد ان اريد بالدلالة الدلالة اليقينية واما اذا
كان المراد الدلالة الظنية فلا يدل لان قيام الاحتمالات
المذكورة لا يمنع من تحقق الظن بانتفائها خصوصا على رأيه
كون الاحكام تابعة لمصالح العباد تذنيب قسم
القائلون بالعلية المناسب الى ما علم ان الشرع اعتبره والى
ما لم يعتبره والمجهول والاول قد يعتبر في نوعه الحكم كالاسكار
المعتبر في التحريم فان العلة واحدة في الخمر والنبيذ والحكم واحد
وانما اختلفا فيهما بالمحال وقد يعتبر تاثير نوعه في جنس الحكم
كالاخوة من الابوين المتعينة للتقدم في الميراث فيتعين تقديمها

في انكاح تقدم في المرضعين وولاية النكاح مخالفة لولاية فالاخوة ع
الميراث في النوع وان اتحدتا جنسا وقد يعتبر تاثير جنس
الوصف في نوع الحكم كما سقط بقضاء صلوة الحائض تاثير المشقة
في اسقاط القضاء الركعتين بالسفر فان تاثير مشقة السفر في اسقاط
قضاء الركعتين الى قطعي وقد يعتبر تاثير الجنس في الجنس
كتعليل الاحكام بالحكمة التي لم يشهد لها اصول معينة كما في حد
الشرب بمقام القذف وكما قامت الخلوة مقام الوطء
الحرمة لاشتراكهما في اقامة الشيء مقامه وان قوله الاول
ثم مراتب الجنس متفاوتة فتتفاوت الظن بحسبها
والمناسب الذي علم ان الشرع الغاه غير معتبر و
المجهول انما يكون بحسب اوصاف اخص من كونه مصلحة
لان عموم المصلحة معتبر وهذا يسمى المصالح المرسلة ومن المناسب المرسلة
ملايم شهد له اصل معين وهو الذي اثر نوع الوصف في
نوع الحكم واثر جنسه في جنسه كالقياس المستقل على المحدد فان خصوص
القتل معتبر في خصوص كونه قصاصا وعموم الجناية معتبرة في
عموم جنس العقوبة ومنه غير ملايم ولا يشهد له اصل كحرمان
القاتل عن الميراث معارضة له بنقيض قصده لو تعمد النفس
وهو مردود اجماعا ومنه مناسب ملايم لم يشهد له اصل بل اعتبر
جنسه في جنسه لا نوعه كالمصالح المرسلة ومنه مناسب شهد له

اصل معين لكنه غير ملايم بل يشهد نوعه لنوعه لا جنسه لجنسه كالاسكار
للمناسب لتحريم التناول لكونه مزيلا للعقل ويشهد له الخمر بالاعتبار ولم
يشهد له ساير الاصول وهو المناسب الغريب اقول هذه اشارة الى ما
باقي اقسام المناسب وهي ان يعلم ان الشارع اعتبره او يعلم انه
الغاه او لا يعلم شي والاول اما بنص او اجماع او بترتيبه على غيره والثاني
بالاول يسمى المؤثر والثابت فالمؤثر قسمه لانه اما ان يعتبر بخصوصه
او بعمومه او بهما اما عين الحكم المعلل او جنسه او فيهما فيحصل ضروب
تسعة في نفسها تسعة لكن الواقع في الشرع منها اربعة اقسام ذكرها و
هي تسمى بالنظر اما المعلل باعتبار الشارع اياه وعدمه ووجود الوصف
المناسب اما ان يعلم ان الشارع اعتبره اولا والثاني اما ان يعلم
ان الشارع الغاه اولا والاول وهو ما علم اعتبار الشارع له على
اربعة اقسام احدها ان يكون نوع الوصف معتبرا في نوع الحكم
كالاسكار فانه نوع واحد اشترك فيه الخمر والنبيذ لان الاختلاف
بين الاسكارين والتحريمين ليس الا باعتبار اختلاف المحال
وهو لا يوجب اختلافا في الحال فان الوصف واحد بالنوع وكذلك
وثانيها ان يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كالاخوة
من الابوين المؤثر في التقدم على الاخوة من الاب في ولاية
الميراث باعتبار البنين فيقاس عليه التقدم في النكاح لانه وصف
مناسب قد اعتبر الشارع في الميراث فالاخوة من الابوين

ان يتعالى صح

نوع واحد في الصورتين اعني الميراث والنكاح وولاية الميراث مخالفة
لولاية النكاح الا انهما اشتركا في جنس واحد لهما وهو مطلق الولاية
وتاثير الوصف في نوع من انواع جنس الحكم يقتضي كونه مؤثرا في
ذلك الجنس فالمراد بالحكم المنسوب الى الجنس هو الحكم في الفرع وثالثها
تاثير جنس الوصف في نوع الحكم كاسقاط قضاء الصلوة
عن الحايض تعليلا بالمشقة فانه قد ظهر تاثير جنس المشقة في اسقاط
قضاء الصلوة كما في تاثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين
الساقطتين فسقوط قضاء الصلوة مطلقا نوع واحد اشترك
فيه قضاء الصلوة المتروكة بالحيض والسفر واختلافهما انما
هو بحسب اختلاف الاسباب المبيحة للترك واما المشقة اللاحقة
للحايض فهي نوع والمشقة اللاحقة للمسافر فهما نوعان مختلفان
يشملهما جنس هو مطلق المشقة والمراد بالوصف المنسوب
اليه الجنس الوصف في الفرع وهو المشقة اللاحقة للحايض ورابعها
تاثير جنس الوصف في جنس الحكم كتعليل الاحكام بالحكم التي
لم تشهد لها اصول معينة كاقامة الشرب مقام القذف في ايجاب
الجلد اقامة لمظنة الشي مقامه قياسا على اقامة الخلوة بالمراة
المحرم وطيها في الحرمة لما كانت الخلوة مظنة الوطي وقد اشركهما
في اقامة مظنة الشي مطلقا مقامه في الحكم والمظنتان مختلفتان
او مظنة القذف مخالفة لجنسها لمظنة الوطي فالوحدة في

بينهما جنسية والحكم فيهما مختلف بالجنسية ايضا لان ايجاب الحد [illegible]
بتحريم الخلوة واقوى هذه الاقسام الاول وهو ما اذا كان نوع الوصف او
موثرا في نوع الحكم لقوة الظن الحاصل بعلية الوصف للحكم باعتبار
نسبة ما به الاشتراك بين وصف الاصل والفرع لاتحادهما نوعا
فيهما يشتركان في الحقيقة ولا يفترقان الا من الاجتماع مع الخصوص [illegible]
لوازمها وخواصها ولا تغاير بينهما الا بالامور التي هي خارجة عارضة
كالمحال وما يجري مجراها وكذلك حكم الاصل والفرع فانهما لما اتحدا
نوعا اشتركا في ذلك كله واما اذا كان جنس الحكم او نوعه
في جنس الحكم وجنسه في نوع الحكم فالظن الحاصل فيه بعلية
الوصف للحكم اضعف من الاول لعلة المشتركات بينهما
ثم ان مراتب الجنس متفاوتة بالقرب والبعد فان كان الاشتراك
بينهما في جنس بعيد ثم كان الاشتراك بينهما في جنس قريب او
ربما كان الاشتراك بينهما في جنس بعيد خاصة والاشتراك في
البعيد اقوى من الاشتراك في الابعد خاصة وقيل اعم اوصاف الحكم
كونه حكما ثم ينقسم الى تحريم وايجاب وندب وكراهة والواجب
ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى الصلوة
وغيرها والصلوة تنقسم الى فرض ونفل فما ظهر تاثيره في صلوة
الفرض اخص مما ظهر تاثيره في الصلوة مطلقا وكذلك الحال
في جانب الوصف فاعم اوصافه كونه وصفا يناط به حكم شرعي

ثم كونه وصفا مناسبا ثم الضروري بما يتضمن حفظ النفس وبالجملة فالاوصاف
انما يعتبر اذا ظن التفات الشارع اليها وكلما كان الالتفات اكثر كان
الظن الحاصل به اقوى وفي هذا الكلام نظر فانه قسم الواجب
الى صلوة وغيرها ثم قسم الصلوة الى فرض ونفل فيلزم من ذلك كون
النفل قسما من الواجب وقوله الفرض اخص من الصلوة فيه نظر لصدق
الفرض على غير الصلوة والحق ان بينهما عموما من وجه لصدق الصلوة
على غير الفرض وقول المصنف واقواها الاول يريد به الاقسام الاربعة
المذكورة الاوصاف المناسبة مطلقا لان الوصف الملائم الذي يشهد له
اصل معين بالاعتبار اقوى منه القسم الثاني من القسمين الاخيرين
وهو ما علم ان الشارع لم يلتفت اليه فهو غير معتبر اتفاقا وكان
وذلك كقول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان
وهو صائم عليك صوم شهرين متتابعين فلما انكر عليه حيث
لم يامره بالاعتاق مع اتساع ماله قال لو امرته بذلك لسهل عليه
واستحقر اعتاق رقبة في قضاء وطره فكانت المصلحة في ايجاب
الصوم عليه تضييقا مبالغة في زجره فهذا وان كان مناسبا غير
انه لم يشهد له اصل بالاعتبار بل ثبت ان الشارع الغاه و
اعرض عنه في مواضع من الكتاب العزيز الثالث من القسم الاول
وهو ما لم يعلم ان الشارع الغاه وهو المجهول وهو انما يكون كذلك
اي مجهول التفات الشارع اليه والغاؤه واعتبار الجنس او

خاصة اخص من كونه وصفا مصلحيا في الجملة والا فهو من هذه الحيثية
اعني عموم كونه مصلحيا مشهود له بالاعتبار اذ الشارع ملتفت الى
مراعاة المصالح في الاحكام كما تقدم وهذا التقسيم هو للمصالح
ت الوصف المناسب ينقسم باعتبار الملاءمة والاعتبار وعدمهما
الى اربعة اقسام ا ملائم يشهد له اصل معتبر وهو الذي اثر نوعه
في نوع الحكم وجنسه في جنسه وهذا متفق على قبوله بين القائسين
وذلك كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في ايجاب
القصاص فان خصوص القتل وهو نوع واحد مشترك فيه القتل
بالمحدد والقتل بالمثقل معتبر في خصوص وجوب القصاص وهو
نوع من الحكم وهو ايضا تاثير نوعه في نوعه وعمومية جنس الجناية
معتبر في عمومية جنس العقوبة وهو ايضا تاثير جنسه في جنسه
اذ الجناية جنس القتل والعقوبة جنس القصاص ب المناسب الذي اصل م
لا يكون ملائما ولا يشهد له اصل مردود بالاجماع مثل حرمان القاتل
عن الميراث معارضة له بنقيض مقصوده لو قدرنا انه لم يرد فيه
نص من قوله عليه السلام القاتل لا يرث او غير ذلك فانه لم يلتفت
الشارع اليه في صورة من الصور فلا يقاس عليه للمطلقة ثلاثا
في المرض ج ما يكون ملائما ولم يشهد له اصل معتبر بالاعتبار بمعنى انه
اعتبر جنسه في جنسه لكن لم يوجد له اصل يدل على اعتبار نوعه
في نوعه وهذا هو المصالح المرسلة د ما لا يكون ملائما اي لم يؤثر

جنسه

جنسه في جنسه الحكم ويشهد له اصل معتبر بالاعتبار اي اثر نوعه في نوع
كالاسكار فانه وصف مناسب لتحريم التناول صيانة للعقل وقد
يشهد له سائر الاصول وسمي المناسب الغريب وفي قبوله بين القائسين
خلاف والاظهر عند اكثرهم قبوله وهذه الاقسام الاربعة والاول
التي قبلها تداخل قال الشبه الثالث اي الشبه من المسالك
العلية الوصف الذي لا يناسب الحكم ان كان يستلزم ما يناسبه
شبه وان لم يكن مستلزما سمي طردا وليس بحجة لانه ليس بمناسب فيكون
مردودا اجماعا وقيل الشبه الوصف الذي لا يناسب الحكم لكن قد
عرف بالنص تاثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك
الحكم فمن حيث انه غير مناسب لم يعلل الحكم اعتباره في
الحكم من حيث علم ان تاثير جنسه القريب في الجنس القريب
للحكم مع ان سائر الاوصاف ليس كذلك يغلب استناد
اليه وليس علة لما تقدم اقول اسم الشبه يطلق على كل قياس
الحق الفرع فيه بالاصل لجامع يشبهه واختلف في تعريف الوصف
الشبهي فقال القاضي ابو بكر الوصف اما ان يكون مناسبا للحكم
لذاته اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مستلزما لما يناسب
الحكم لذاته اولا والاول هو الشبه والثاني هو الطرد فجعل الشبه قياس
الدلالة وهو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم ولكن يستلزم
المناسب وقال المفرد ان الوصف الذي لا يناسب الحكم اما ان

الغي بالاعتبار لكن لم يثبت له ح

ان يكون قد عرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب
لذلك الحكم اولا والاول هو الشبهية لانه من حيث عدم مناسبة الحكم
يظن انه غير معتبر فيه وان الحكم غير مستند اليه ومن حيث تأثير جنسه في
جنسه مع انتفاء ذلك عن غيره من الاوصاف اسناد الحكم اليه و
الشافعية يسمونه قياس علة الاشباه وهو تردد الفرع بين اصلين
فيلحق باقواهما شبها به وهل هو حجة الاصح نعم وذهب القاضي
ابو بكر الى ان الوصف الشبهي ان لم يكن مناسبا للحكم كان طرديا و
الوصف الطردي مردود بالاتفاق وان كان مناسبا للحكم كان
والوصف ~~الطردي~~ مناسبا فخرج عن كونه شبهيا لما تقدم في تعريفه والثاني
مقبول عند القائسين اجماعا ولان التعويل في العمل بالقياس
والشبه انما هو على عمل الصحابة ولم يثبت عنهم التمسك بالاوصاف
الشبهية لانا قد بينا ان المناسبة غير دالة على العلية فالشبه
اولى ان لا يكون دالا عليها وقال الاخرون انه يفيد ظن العلية واجابوا
عن الاول بمنع رد الوصف الذي لا يكون مناسبا مطلقا ومنع
الاتفاق عليه بل انما هو رد ما لا يشتمل مناسبا ولا مستلزما له ولم يؤثر
جنسه في جنس الحكم اما المستلزم للمناسب او الذي اثر جنسه
في جنس الحكم فلا نسلم انه مردود وهو نفس المتنازع وعن الثاني
بالمنع من انحصار دليل حجية القياس في عمل الصحابة بل التعويل فيه
على قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وغيره مما تقدم ثم احتجوا

بانه

بانه يفيد ظن كونه مستلزما للعلة كان الاشتراك فيه يفيد ظن الاشتراك
في العلة لان هذا الوصف الشبهي وغيره ثم رأينا ان جنس هذا الوصف مؤثر
في جنس ذلك الحكم ولم يوجد هذا المعنى في غيره من سائر الاوصاف
مثل انتساب اسناد الحكم الى ذلك الوصف اقوى من غلبة الظن باسناده
اليه غيره من الاوصاف واذا ثبت انه مفيد ظن العلية كان
حجة لوجوب العمل بالظن والجواب عن الاول ما ذكرنا من
ان المناسب ليس بعلة على ما تقدم فلزومه لا يكون ملزوما للعلة
بهذا قاله في النهاية ويشكل بان المراد ما لا يكون علة لا يمتنع ان
يكون ملزوما للعلة وعن الثاني بالمنع من احتياج الحكم الى علة
والا لزم التسلسل وبمنع حصر الاوصاف فيما ظهر بجواز تعليل الحكم بوصف
لم يظهر وكون العلة مجموع الاوصاف او واحدا منها
ويجوز وجود مانع في الفرع وعدم شرط عنه والحق انه لا يفيد الا
قادحة في القطع بكون الوصف علة اما الظن فلا يتمسك بها فلا يكفي
ان تمنع وجوب العمل بالظن لقوله تعالى ان بعض الظن اثم واجتنبوا
كثيرا من الظن البحث الرابع في الدوران وهو الاقتران
في الوجود والعدم ويسمى الاول الطرد والثاني العكس وقد يكون في صورة
واحدة كالخمر المسكر الحادث بالتحريم فيه وعدمه وقد يكون في صورتين
وليس بحجة لوجوده في العلة والمعلول المتلازمين وبين ... العلة
وشرائط المعلول المساوي والحد والمحدود والجوهر والعرض و

وعلى التقدير الشامل للشبهية لا يثبت ان الحكم لا بد من علة وان العلة

ب
الاحتمالات

لعدمه ح

والمضافين والحركة والزمان واحد المعلولين المتساويين مع الآخر
اقول الدوران عبارة عن ثبوت الحكم عند وجود وصف وهو
الاثر وعدمه عند عدم ذلك الوصف وهو العكس وذلك قد يكون في صورة الطرد و
واحدة كالتحريم مع الاسكار في العصير فانه لما لم يكن مسكرا في اول
الامر لم يكن حراما ولما حدث له وصف الاسكار تحقق له وصف التحريم
ولما زال عنه الاسكار بان صار خلا زال التحريم وقد يكون في صورتين
كالكيل ولزوم التفاضل فانه موجود عند وجوده كما في البر و
معدوم عند عدمه كما في النبات والاول اقوى لانه يتطرق
من الاحتمال في الثاني ما لا يتطرق الى الاول مثل جواز كون العلة
في صورة الوجود بعض المحل من خواصه التي هي مفقودة في صورة العدم امل به
ومحل هو جزء وقال قوم يدل على العلة قطعا وهو قول بعض المعتزلة
وقال الاكثرون يدل عليها ظنا لافادة الظن كما لو دعي غيره باسم
فغضب ثم دعا بغيره لم يغضب ويكرر ذلك مرارا علم
الظن ان علة غضبه دعاؤه بذلك الاسم وربما يفيد العلم
مع التكرر ومعلوم بالضرورة واذا افاد الظن في هذه الصورة
كان مفيدا له في كل صورة لانه انما افاد الظن بمجرد الدوران.
وهو حاصل في كل صورة من صوره وقد تقدم وجوب العمل بالظن
واشكل بالمنع من عموم وجوب العمل بالظن والاكثر وبان على
انه ليس بحجة لوجهين احدهما ان بعض الدورانات لا يفيد الظن

العلة

على العلية فوجب ان لا يكون شيء منها يفيد الظن للعلية اما الاول
فلان الدوران يتحقق بين العلة والمعلول المتساوي وبين
المعلولين المتساويين مع امتناع كون المعلول علة وكون احد
المعلولين علة للآخر وكذا اجزاء العلة المساوية لها في
العموم والخصوص كمفصل نوعها فانها دائرة معها مع انتفاء
العلية وكذا شرائط العلل المساوية فانها دائرة مع ذلك
المعلول ومع علته وليست علة للمشروط ولا لعلته والحد دائر
مع المحدود والجوهر مع العرض والجسم مع الكون واحد المتضايفين
دائر مع الآخر كالابوة والبنوة والحركة دائرة مع الزمان مع
انتفاء العلية في ذلك كله وفاقا واما الثاني فلانه لو افاد ظن
العلية في صورة ما من صور الدوران لكان اما بمجرد الدوران
فيلزم الترجيح من غير مرجح لتحققه في غير تلك الصورة مع عدم
افادة ظن العلية وان كان لامر آخر فيكون المفيد لظن العلية
اما هو ذلك الامر الآخر والمجموع المركب منه ومن الدوران و
على كلا التقديرين لا يكون الدوران بمجرده علة تامة لظن
علية الوصف الدائر وهو المطلوب الثاني هو الذي يعول عليه المتقدمون
وذلك انه لا انعكاس في العلل الشرعية غير شرط ولا يكون معتبرا
فيبقى الطرد بمجرده وهو غير دال على العلة اتفاقا فاعترض ثانيا
لا يلزم من عدم افادة كل من العكس والطرد بمجرده ظن العلية ان

لا يكون مجموعهما متعديا له قال البحث اي السبر والتقسيم
وهو عبارة عن عد اوصاف ادعى بالاستقراء الانحصار فيها
وسلب العلية عن كل واحد الا المدعى وليس طريقا صالحا لجواز الا
ستغناء عن العلة فانه لما كان كل حكم لا علة له لزم التسلسل لكون
العلة غير هذه الاقسام او جزء من احدها او ما يركب من بعضها
او جميعها او للحكم شروط في الاصل ما ليس في الفرع او ممنوعا
في الفرع لمانع واعلم ان الجامع بين الاصل والفرع قد يكون بانتفاء
الفارق كما يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا ولا مدخل له
لا اثر له في الحكم فيشترك الحكم بينهما وهو الاشتراك لم يعرف
الحقيقة وقد يسمى بتنقيح المناط اما اذا كان الجامع الوصف المستنبط
فاثبات الحكم في الاصل معللا به يسمى تخريج المناط واثبات الحكم
في الفرع يسمى بتحقيق المناط والاول يرجع الى السبر والتقسيم ابطاله و
يبطل ابطاله اقول اصل السبر اعتبار عمق الجراحة والسبار
حديدة محددة لذلك والمراد به هنا اعتبار كل قسم من الاقسام
التي يذكرها القايس وبين انتفاء العلة عنها ليتحقق العلية
فيما بقي واعلم ان التقسيم اذا كان حاصرا بحيث لا يكون ثم احتمال
الا وهو مندرج في احد القسمين كما يقال هذا الحكم اما ان لا يكون
معللا او يكون فاما بهذا الوصف او غيره ويبطل الاول و
الثاني فيتعين الثالث وهو طريق مفيد للعلم اذا ابطل القسمين

مستندا صح

يسمى صح

المغايرين

المغايرين للمدعى بطريق قطعي وهو المعول عليه في العقليات و
قد يستعمل في الامور الشرعية كما يقال ثبت بالاجماع ان الولاية
الاجبار معللة اما بالصغر او البكارة ويبطل الاول باستلزام ثبوت
الولاية على الصغيرة الثيب وهو منتف بقوله عليه السلام الثيب احق
بنفسها من وليها واما التقسيم المنتشر كما اذا لم يدل الاجماع
على انحصار العلة في الاقسام المذكورة الحاصرة فيقتصر على
ان يقول حرمة الربا في البر اما ان يكون معللة او لا والثاني
باطل لانه خلاف المتعارف من تعليل الاحكام الشرعية بالحكمة و
الاول اما بتعليل لعلة ظاهرة او خفية والثاني باطل والا لكان
بعيدا وهو خلاف الاصل لان اثبات الحكم في مادة التعليل
غالب اما وجوبا عند المعتزلة او امكانا عند الاشاعرة
والالحاق بالغالبية اولى اما ان يكون معللا بالطعم او الكيل او
القوت او المال والكل باطل الا الطعم فتعين التعليل به وهو
حجة عند بعضهم لانه لما كان الغالب على الاحكام ان يكون معللا
بعلل ظاهرة ولم يظهر للمجتهد بعد التحري والتامل سوى الاوصاف
المذكورة وانتفى عن كل واحد منها كونه علة سوى الوصف
المدعى غلب على الظن ان الحكم معلل به والعمل بالظن واجب
وعند الاكثر انه ليس بحجة لجواز استغناء الحكم عن العلة فانه
لو وجب تعليل الحكم لزم التسلسل فان الحكم بعلية العلة حكم

لم يظهر صح

يكون متعينا للعلية والحكم بعلية تلك العلة يحتاج الى علة اخرى
وهكذا الى غير النهاية سلمنا لكن يجوز ان يكون العلة امرا مغايرا
لما ذكرتم من الاوصاف وعدم وجدان المجتهد لها لا يدل على العدم
لجواز تقصيره اذ لو كان مطلق الاجتهاد كافيا لما اختلف
المجتهدان او وجد احدهما بان يكون تلك الاوصاف منقسما الى
قسمين احدهما علة للحكم والاخرى ليس من ذلك او ما تركب
من بعضها مثل وصفين منها او ثلثة او يكون العلة مجموع تلك
الاوصاف سلمنا ان العلة ذلك الوصف لكن لا يجب تحقق
الحكم في الفرع اذ ان الحكم مانع على العكس من ذلك ومع تطرق
هذه الاحتمالات لا يبقى القطع ولا الظن الغالب بتعليل الحكم
بذلك الوصف متحقق وهذه الوجوه كلها راجعة الى منع الحصر
ويشكل بان ان تطرق الاحتمالات المذكورة انما يمنع الجزم بالعلة
اما الظن فلا اعلم انه الحاق الحكم المسكوت عنه بالمنصوص عليه
قد يكون بالغاء الفارق بينهما كما يقال لا فرق بين الاصل
والفرع الا كذا او بقي كون كل منهما لا تأثير له في الحكم فيلزم اشتراك
الاصل والفرع فيه والحنفية يسمون هذا بالاستدلال ويفرقون
بينه وبين القياس وسماه الغزالي تنقيح المناط وهو ان
يقال هذا الحكم لا بد له من مؤثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل
والفرع او القدر الذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني باطل

عند تحقيقه لجواز كون الحكم موقوفا على شرط موجود في الاصل مفقود ح

وكذا م

لان

لان الفارق ملغى فثبت ان المشترك هو العلة ومتى تحقق في الفرع
فيجب تحقق الحكم كما يقال جامع في نهار رمضان فيكون
مواقعة الاعرابي لا لانه لا يختص بكونه اعرابيا او شخصا معينا او في زمان
معين او يوم او ساعة او كون الموطوءة زوجة اذ لا مدخل
لذلك للتأثير كذا او كذا وهذا الطريق راجع الى السبر والتقسيم
وكل ما يرد عليه يبطل كونه طريقا صالحا للتعليل فهو وارد على
هذا من جواز كون الحكم غير معلل اصلا وكون العلة مجموع ما به
الافتراق او ما يتركب من بعض ما به او المركب مما به الاشتراك
والافتراق او غير ذلك مما ذكره واما تخريج المناط فهو عبارة
عن النظر والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص او
الاجماع دون علته كالاجتهاد في معرفة كون الاسكار علة لتحريم
الخمر حتى يقاس عليه ما شاركه في ذلك كالنبيذ وهو ادون من الاول
وانكره الظاهرية وبعض معتزلة بغداد واما تحقيق المناط
فهو عبارة عن النظر في وجود العلة المعلومة عليتها مطلقا
بنص او اجماع او استنباط في احاد الصور كما في القبلة فانها
مناط وجوب استقبالها ومعرفتها بقوله تعالى وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره وكون هذه الجهة جهة القبلة فالائمة
يظنون بالاجتهاد والنظر في الامارات قال
الفصل الثالث في مبطلات العلة وفيه مباحث الاول النقض

لا فرق م

وهو وجود الوصف مع عدم الحكم قيل يمنع مطلقا وقيل لا مطلقا
وقيل يمنع في المستنبطة دون المنصوصة وهو الاقرب اما في المستنبطة
على تقدير التسليم فلان علة الحكم ان اعتبر فيها انتفاء العارض
لم يكن قبله علة تامة وان لم يعتبر وجد الحكم معه ولا يكون معارضا
اما المنصوصة فانها كالعام فيجوز تخصيصها وجوابه انا نمنع
وجود العلة في البعض وليس للمعترض في الاستدلال على
وجودها فيه لانه انتقال الاسئلة الاخرى وقيل له ذلك واما
يمنع عدم الحكم في البعض اذا كان انتفاء الحكم مذهبا للمعترض
خاصة لانه يحتج في المسئلة فلو تشاغل المستدل الى اثباتها
وكان مذهبا له اولهما لم يتم الجواب والاقرب ان
تخلف الحكم عن العلة لا لمانع يقدح في عليتها لان العلة
مستلزمة لذاتها فاذا لم يثبت الاستلزام فانه كان لا لامر
فهو لمانع وان كان لا لامر يقدح في العلة اما البعض المكسور
فهو نقض بعض الاوصاف فانه لا يقدح في العلة كما لو قلنا
في الغائب مبيع مجهول الصفة حال العقد عند العاقد فلا يصح
كما لو قال بعتك عبدا فنقض بما لو تزوج امراة لم يرها فان
بين عدم العلم بكونه مبيعا لم ينتقض ولا يقدح بمجرد ذكر ان الحكم
نقض يرد على الحكم وهو وجودها مع تخلف الحكم كالشفعة
في الحال وهو غير وارد لان الحكم منوطا بالوصف الضابط

اقول لما فرغ من ذكر الطرق التي زعم القايسون انها دالة على
كون الوصف علة للحكم شرع في ذكر الطرق الدالة على نقض ذلك
والانفصال عنها وهي المستعملة بين الجدليين وهي اربعة النقض
وعدم التاثير والقلب والقول بالموجب الاول النقض وهو
عبارة عن وجود الوصف الذي كونه علة للحكم منتفيا عن
ذلك الحكم مثاله قول الشافعي في مسالة زكوة الحلي ان عدم
فلا زكوة فيه كالثياب البذلة فيقول المعترض ينتقض بالحلي
المحرم فانه مال عدم نماؤه مع وجوب الزكوة فيه فقد تخلف الحكم عن
العلة فلا يكون عدم نمائه علة في سقوط الزكوة وقد اختلف
في ذلك فزعم قوم انه لا يقدح في علية الوصف مطلقا اي سواء
كانت العلة منصوصة او مستنبطة وهذا مذهب اكثر اصحاب
ابي حنيفة ومالك واحمد وقال آخرون انه لا يقدح مطلقا وفصل
قوم فقالوا ان كانت علية الوصف قد ثبتت بالنص لم يقدح لجواز
التخصيص فيها وان كانت مستنبطة قدح كما في تعليل ايجاب
القصاص بالقتل العمد العدوان وتخلفه عنه لمانع الابوة و
اختار المص على تقدير افادة الاستنباط العلة دون المنصوص
وهو الحق اما الاول فلان ذلك الوصف اما ان يعتبر في اقتضائه
ذلك الحكم انتفاء المعارض اولا فان كان الاول لم يكن الوصف
بمجرده تمام العلة بل يكون جزءا منها والجزء الآخر انتفاء المعارض

وان لم يعتبر كان الحكم لازما لذلك الوصف في كل صورة موجود فيه
يتحقق مع وجود المعارض ايضا وذلك يقتضي ان كونه معارضا يكون
تخلف الحكم عن الوصف المذكور قادحا في كونه علة لذلك الحكم
سواء تحقق المعارض في صورة التخلف اولا واورد بانه لا يلزم
من عدم توقف العلة على انتفاء المعارض حصول الحكم مع
حصول المعارض فانها وان اقتضت لم يكف الا مع انتفاء
المعارض المساوي او الراجح ولا يلزم منه التوقف في المعارض
ولا في العلة بان مجرد الوصف مع قطع النظر عن غيره اما
ان يكون علة كافية في اقتضائه الحكم او يكون اقتضاؤه الحكم
موقوفا على انتفاء المعارض الراجح او المساوي فان كان
وجد الحكم بعده ان وجد بالضرورة وان وجد المعارض فلا يكون
معارضا وان توقف على انتفاء المعارض لم يكن علة بل جزؤها
واما الثاني وهو جواز تخصيص العلة اذا كانت منصوصة
فلان دلالة العلة المنصوصة على وجود الحكم في محالها كدلالة
اللفظ العام على افراده فانه لا فرق بين قول الشارع حرمت
كل مسكر وبين قوله الاسكار علة للتحريم وكما ان تخصيص العام
جائز غير قادح في دلالته على ثبوت الحكم فيما عدا محال التخصيص
فتخلف الحكم عنها في بعض صور وجودها لا يقدح في كونها
علة له في ذلك البعض وجواب النقض لا يملك الا احد امرين

احدهما المنع من وجود العلة في صورة النقض فنقول لا نسلم
ان الحلي المحرم مال غير نام وكما لو قال الشافعي في الوضوء طهارة
حكمية فيشترط فيها النية كالتيمم فيقول الحنفي فينتقض بازالة
النجاسة فيقول الشافعي لا نسلم ازالة النجاسة طهارة
حكمية وهل للمعترض ان يستدل على وجود العلة في صورة النقض قال (ب للمعترض)
قوم لا لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض
مستدلا ولانه انتقال من مسئلة الى اخرى قبل الاستدلال على
الاول وهو قبيح عند اهل النظر فان المستدل كان بصدد اثبات كون
ازالة النجاسات ليست حكمية وقال الآخرون نعم اذ به يتحقق انتقاض
العلة وهذا كلام المستدل فكان له ذلك كغيره من الاعتراضات
وفصل الآخرون فقالوا ان تعين ذلك طريقا للمعترض في هدم
كلام المستدل وجب قبوله منه تحقيقا لفائدة المناظرة و
ان امكنه القدح بطريق آخر هو افضى الى المقصود فلا واعترض عليه
للمعترض بانه اذا كان ممنوعا لم يخرج عن ذلك بتعدد الطرق الاخر
وان لم يكن لم يصر طريقا بانتفاء غيره . اما لو كان المستدل قد دل على
وجود العلة في محل التعليل بدليل هو موجود في صورة النقض فاذا
منع وجود العلة فيها فقال المعترض قد انتقض دليلك الذي
استدللت به على وجود العلة لم يكن ذلك ممنوعا لانه انتقال
من نقض العلة الى نقض دليلها وذلك كما لو قال الحنفي في مسئلة

تبييت النية وتعينها التي بمسمى الصوم فوجب ان يصح كما في محل الوفاق
ودل على وجود الصوم بقوله ان الصوم عبارة عن الامساك
مع النية وهو موجود فيما كتب فيه فقال المعترض هذا منقوض
بما اذا نوى بعد الزوال اما لو قال المعترض ابتداء لا يخلو ذلك
من امرين اما ان يعتقد وجود الصوم في صورة النقض وهو ما
اذا نوى بعد الزوال او لا يعتقد فان كان الاول فقد تخلفت
علتك لوجودها مع انتفاء الحكم وان كان الثاني انتقض دليلك
كان متوجها اثناء المنع من انتفاء الحكم في صورة النقض واعلم
ان النقض انما يتوجه اذا كان انتفاء الحكم في تلك الصورة
مذهبا للمستدل اوله وللمعترض كما لو قال الشافعي في الرطب
بالتمر باع ربويا بجنسه متفاضلا فلا يصح كما لو باع صاعا
بصاعين فيقول الحنفي ينتقض على اصلك بالعرايا فان بيعها
صحيح مع انه بيع ربوي بجنسه متفاضلا اما لو كان مذهبا للمعترض
خاصة لم يتوجه النقض لان خلافه في صورة التعليل وهو محجوج
بالدليل الذي ذكره المعلل في المسئلتين جميعا كما لو قال
المعترض هذا الوصف لا يطرد على اصلي يلزمني الانتقاض اليه
وجوابه بان يقول المستدل ما ذكرته حجة عليك في الصورتين
ومذهبك في صورة النقض لا يكون حجة في دفع الاحتجاج و
الا لكان حجة في محل النزاع وانه محال والمجموع المغلوب ادى لجهة

لقوة

لقوة الغلبة وح لا يتم الجواب عن النقض بالمنع من انتفاء
الحكم عن صورة النقض اذا كان انتفاء الحكم مذهبا للمستدل
خاصة اوله وللمعترض بل يكون الجواب ببيان ثبوت
مانع من الحكم في صورة النقض او انتفاء شرط له عنها او غير ذلك
اذ تخلف الحكم عن العلة لا لمانع هل يقدح في عليتها اولا قال
جماعة من المحققين نعم وهو مذهب المص والرازي لان العلة يجب ان
يستلزم الحكم لذاتها وذلك يوجب ثبوته في جميع صور تحققها
من الموانع فاذا وجدت العلة او فقد الحكم في صورة ما فاما ان
يكون فقده لامر او لا فان كان الاول فذلك الامر هو المانع
وان كان الثاني بطل استلزامه الحكم وذلك يوجب ان لا يكون
علة وقال آخرون لا يقدح لانا لم نوجب بمثل هذه العلة استلزام
الحكم قطعا بل ظاهرا فتخلف الحكم عنها في بعض الصور لا يكون
قادحا في عليتها وهو باطل لان الحكم عند وجود المقتضي وارتفاع
المانع يجب وجوده والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال
فاذا قدرنا وجود المقتضي بتمامه في صورة هذا التخلف فان
كان المانع متحققا كان التخلف مستندا اليه وان كان منتفيا
تعين استناد عدم الحكم الى عدم المقتضي وهو المطلوب وقع
النقض المكسور عبارة عن نقض بعض اوصاف العلة كقولك
في بيع الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا

يصح لكان وقال بعتك عبدا فيقول المعترض ينتقض بما لو تزوج
امراة لم يرها فلم يشتمل النقض على البيع بل حذف ونقض
الباقي وهو مجهول الصفة وقد اختلف في سماعه والاكثر على
رده لان المستدل علل الحكم بالمجموع من كونه مبيعا وكونه مجهول الصفة
لا بمجرد كونه مجهول الصفة والمنكوحة ليست مبيعا وابطال التعليل
ببعض اوصاف العلة لا يستلزم ابطال التعليل بها اما لو
بين المعترض عدم تاثير الوصف الآخر الذي وقع به الاحتراز
عن النقض لكونه مبيعا في المثال المذكور في الحكم بالفساد ولا
مع انضمامه الى الوصف الآخر ثم انا نقض المستدل على ان يبقى
مصرا على التعليل بالمجموع بطل التعليل بعدم التاثير ان فسر
بانه وصف في الدليل لا تاثير له البتة في الحكم كالاوصاف الطردية
لا بالنقض وان ترك الكلام على التعليل بالوصف المنقوض
بطل تعليله بالنقض لكونه حينئذ واردا على العلة بتمامها فان قلت
الوصف المحذوف في انه لم يكن مؤثرا في الحكم وجوده ولا منفعا
للوصف الآخر فلا يمنع من افراده في التعليل لزوم النقض قلت
دفع النقض متوقف على كونه جزءا من العلة لانه اذا لم يكن
جزءا من العلة كانت العلة هي الجزء الآخر لا غير وهي موجودة
في صورة النقض مع فقد الحكم فيها فيتحقق النقض ولا يندفع
بمجرد ذكره لكن الوصف المحذوف واما الكسر فهو عبارة عن تخلف الحكم

الحكم المعلل

المعلل عن معنى العلة اعني الحكمة المقصودة من الحكم فهو نقض يرد على
المعنى دون اللفظ كما لو قال الحنفي في مسئلة العاصي بسفره مسافر
فوجب ان يترخص في سفره كغير العاصي بسفره ويبين مناسبة
السفر للرخصة بما فيه من المشقة فيقول المعترض على ما ذكره من
الحكمة وهي المشقة منتقضة فانها موجودة في الحمال وارباب الصنائع
الشاقة في الحضر مع عدم الرخصة وقد اختلف فيه والاكثرون
على انه غير وارد لان الحكم انما علل بالوصف الضابط للحكمة
لا بمجرد الحكمة لكونها منضبطة بنفسها وهي مختلفة بحسب اختلاف
الاشخاص والازمان والاحوال وما هذا شانه فذات الشارع
رده في المظان الظاهرة الجلية دفعا للعسر عن الناس والتخبيط
في الاحكام لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فاذا لم يكن
الحكمة هي العلة لم يكن لايراد النقض عليها معنى قال البحث
الثاني في عدم التاثير وهو بقاء الحكم بدون ما فرض علة وهو دليل
على نفي علية الوصف لان بقاء الحكم بعد عدمه ووجوده قبل وجوده
يوجب استغناؤه عنه فلا يكون علة واما عدم العكس فهو ان
يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة غير العلة الاولى
والاقرب انه غير شرط لامكان تعليل الحكم المختلف اما
مع اتحاد المحل فالاقرب جوازه ايضا في المنصوصة لانها
معرفة او باعث كقتل المرتد الزاني ووجوب وضوء النائم

المحدث اقول هذا هو الطريق الثاني من الطرق الدالة على كون الوصف
علة وهو المسمى بعدم التأثير وهو عبارة عن بقاء الحكم بدون ما فرض
علة لذلك الحكم وهو قادح في علية الوصف المذكور لان الحكم لما بقي
موجودا بعد عدم ذلك الوصف وكان موجودا قبل وجوده علمنا
استغناءه عنه والمستغني عن الشي يمتنع ان يكون معللا به وانما
لم يكتف في الاستغناء عن الوصف ببقاء الحكم بعد عدمه لان المتكلمين
يزعمون ان الباقي مستغن عن المؤثر فعدم مؤثريته مع
بقائه موجودا غير قادح في علته فلهذا احتيج الى القيد الآخر مع
بقائه موجودا غير قادح في علته فلهذا احتيج الى القيد الآخر وهو انه
وكان موجودا قبل وجوده وهذا احق ان فسرنا العلة بالمؤثر اما
اذا فسرناها بالمعرف فلا لان العالم معرف للصانع تعالى مع وجوده
تعالى قبل وجوده واما عدم العكس فهو عبارة عن حصول مثل
ذلك الحكم في صورة اخرى معللا بعلة مغايرة للعلة الاولى
وهو في المنطق جعل الموضوع محمولا وعكسه مع بقاء الكيف
والحق ان ذلك غير قادح في علية الوصف للحكم في الصورة الاولى
لان العكس يعني انتفاء الحكم لانتفاء العلة غير واجب في
التعليل مطلقا لجواز تعليل الاحكام المتساوية في الحقيقة
اما مع تغاير المحل فظاهر متفق عليه كاباحة الوطي في الزوجة
بالعقد وفي المملوكة بالملك واما مع اتحاده فمنعه القاضي

ابو

ابو بكر والجويني مطلقا وجوزه آخرون مطلقا وفصل قوم فقالوا انه جائز
في المنصوصة لا في المستنبطة وهو اختيار الغزالي والمص اما الاول
فظاهر فان القتل العمد العدوان والزنا مع الاحصان والردة
عن الاسلام قد ثبت لواحد منها ان كل واحد من هذه الامور علة
مستقلة في وجوب القتل بالنص وكذا نواقض الوضوء و
الغسل فان النوم وكل واحد من هذه الامور المغايرة له قد ثبت
لواحد منها ان كل منها علة مستقلة في ايجاب الوضوء وعدم ايجابها
لا يوجب عدم الحكم لجواز استناده الى واحد غيره وكذا ثبوت
الولاية على الطفل والمجنون وتحريم وطي الحائض والمعتدة والمحرمة والام
المرضعة واما الثاني فلان من احتمل تغيرا فيها تدريجيا يحتمل
ان يكون الداعي اليه ذلك النفي خاصة والنفقة خاصة والقرابة خاصة
ومجموعها ومجموع اثنين منها وهذه الاحتمالات متنافية لان
كون الباعث النفقة خاصة ينافي كون الباعث غيره وكونه جزءا
من الباعث فان لم يترجح واحد امتنع حصول طرف واحد منها
على التعيين فلا يمكن الحكم بكونها علة وان ترجح بعضها
فذلك الترجيح لا بد ان يكون لامر وراء المناسبة والاقتران
المشترك بينهما فاذن الراجح هو العلة دون المرجوح فثبت ان
العلة واحدة وح يلزم من انتفائها انتفاء الحكم ويكون
وجود الحكم منفكا عن الوصف المدعى كونه علة له قادحا

من عليته وهو المدعى واعلم ان العكس لغة رد اول الامر الى آخره وآخره
الى اوله واصله رد راس البعير لخطامه الى ذراعيه قال الثالث
القلب وهو تعليق نقيض الحكم على تلك العلة مع اتحاد الاصل
وقد انكره جماعة لان الحكمين ان امكن اجتماعهما لم يقدح في العلة
لاحتمال تاثيرها في شيئين وان تنافيا امتنع اجتماعهما في الفرع
دون الاصل وهو في الحقيقة معارضة الا انه لا يمكن منع وجود
العلة في الفرع والاصل لانا جعلناها فرعها واصلها لكن للمستدل
منع حكم الثالث في الاصل وقدح تاثير العلة والنقض وقلب
اذا لم يناقض الحكم ثم القالب قد يذكر القلب لاثبات مذهبه
كقول الحنفي في اشتراط للاعتكاف بالصوم لبث مخصوص
فلا يكون قربة بلا توقف بعرفة وقول المعترض لبث مخصوص
فلا يعتبر الصوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة فالحكمان متنافيان
في الاصل متنافيان في الفرع وقد يذكر القالب لابطال مذهب
خصمه اما صريحا كقول الحنفي للمسح ركن من اركان الوضوء
فلا يكتفى فيه باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول المعترض فلا
يتقدر بالربع كالوجه اما ضمنا كما يقال في الغائب عقد معاوضة
فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول المعترض فلا يثبت
فيه خيار الرؤية كالنكاح فيلزم فساد خيار الرؤية فيقول
المعترض فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح فيلزم فساد البيع

اقول

اقول هذا هو الطريق الثالث من الطرق الدالة على عدم علية الوصف
هو القلب وهو عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور على تلك العلة
ورده الى الاصل المقيس عليه بعينه وانما شرطنا اتحاد الاصل لانه لورد
ذلك الى اصل آخر لكان حكم ذلك الاصل الآخر ان كان حاصلا في الاصل
الاول كان رده اليه اولى لان المستدل لا يمكنه منع وجود العلة فيه
لان قياسه مبني على وجودها فيه ويمكنه ان يمنع وجودها في الاصل
الآخر لانه لم يسبق منه اعتراف بوجودها فيه وان كان غير
حاصل كان اصل القياس الاول نقضا على تلك العلة لانها
موجودة فيه مع عدم حكم الاصل الثاني ووجود العلة بدون
الحكم هو النقض على ما تقدم وقد انكره قوم وجوزه آخرون
اما الاولون فقد احتجوا بان الحكم الذي علقه القالب على العلة
اما ان يمكن اجتماعه مع الحكم الاول الذي ادعاه المعلل اولا فان
كان الاول الذي ادعاه لم يكن قادحا في العلة لان العلة اولا
جائز ان يكون علة لحكمين غير متنافيين وان كان الثاني
امتنع اجتماعهما في الاصل لانا شرطنا اتحاده واجيب بان
الحكمين غير متنافيين لذاتهما فيجوز اجتماعهما في الاصل وان
كان واحدا لكن يستحيل اجتماعهما في الفرع لدليل منفصل فاذا
بين القالب ان الوصف الحاصل في الفرع تبين بان يقتضي
احد الحكمين اولى من الآخر كان الاصل شاهدا لهما بالاعتبار

لما بينا ان الحكمين يجتمعان فيه وذلك يقتضي امتناع حصولهما معا
في الفرع لقيام الدليل على ذلك وحصول احدهما دون الآخر ترجيح
من غير مرجح وهو محال واعلم ان القلب معارضة اذ للمعارضة عبارة
عن اقامة دليل يقتضي مدعى المستدل والقلب كذلك الا انه
يتميز عما غيره من المعارضات بامرين احدهما انه لا يمكن الزيادة في
العلة بخلاف سائر المعارضات وثانيهما انه لا يمكن منع وجود العلة
في الاصل والفرع لان الاصل المستدل واصل القالب واحد على
ما عرفت وكذا فرعهما فعلى هذا للمستدل الجواب بمنع حكم القالب
في الاصل وان يقدح في تاثير العلة به اما بالنقض او عدم التاثير
او القول بالموجب ان امكنه بيان ان ذلك الا لازم من القلب
لا ينافي حكمه وان يقلب قلبه اذا لم يكن قلب القلب مناقضا لحكم
في القياس الذي اثبته المستدل لان قلب القالب افسد
بالقلب الاول ثم يسلم اصل القياس من القلب ثم القالب اما ان يذكر
القلب لاثبات مذهبه او ابطال مذهب خصمه المعين بالقياس
فالاول مثل ان يستدل الحنفي على ان الصوم شرط في صحة
الاعتكاف بقوله لبث مخصوص فلا يكون مشروطا بالصوم
كالوقوف بعرفة فان الحكمين المذكوران في القياس والقلب
لا يتنافيان في الاصل اعني الوقوف بعرفة اذ قد اجتمع فيه انه
ليس قربة بنفسه وليس مشروطا بالصوم وهما يتنافيان

قربة بنفسه كالوقوف بعرفة
فيقول القالب لبث مخصوص
فلا يكون صح

قد يصرح في دليله بنفي مذهب خصمه
القالب صريحا في دليله
الاول القالب ... الصوم
الثاني ... صح

في الفرع اعني في الاعتكاف لدليل وهو الاجماع على انه متى لم يكن
قربة بنفسه كان مشروطا بالصوم ومتى يكون الجمع بين كونه
ليس قربة بنفسه ولا مشروطا بالصوم محالا للاجماع
المذكور وكل من القياس والقالب بطريق الالتزام والقالب
قد يصرح في دليله بشارا اما عدم اشتراط صريحا واما ثانيا قد يكون
استدلال القالب على فساد مذهب خصمه صريحا وقد يكون ضمنيا
بان يقيم الدليل على فساد لازم من لوازم مذهب الخصم ومن المعلوم
ان ارتفاع اي لازم من لوازم مذهبه يوجب ارتفاعه فالاول
مثل ان يستدل الحنفي على وجوب مسح ربع الراس بقوله ركن
من اركان الوضوء فلا يكتفى فيه باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه
فيقول القالب ركن من اركان الوضوء فلا يتقدر بالربع
كالوجه وهذان الحكمان لا يتنافيان لذاتهما لانهما حصلا في
الاصل المقيس عليه وهو الوجه فانه لا يكتفى فيه باقل ما يطلق عليه الاسم
ولا يتقدر بالربع لكنهما يتنافيان في الفرع اعني مسح الراس
لانتفاء الثالث فيه وانه حينئذ على غير هاتين الاقسام المحتملة
والثاني مثل قول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة
فينعقد مع الجهل كالنكاح فيقول القالب عقد معاوضة
فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ويلزم من خيار
خيار الرؤية فساد البيع وهذان الحكمان غير متنافيين

في الاصل اعني النكاح لانه قد اجتمع فيه الصحة وعدم خيار الرؤية ويمتنع
اجتماعهما في الفرع اعني البيع لان فساد خيار الرؤية فيه لمزوم
لنفيه بالاتفاق المذكور قال البحث الرابع القول بالموجب
وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع واقسامه ثلثة الاول ان يستنتج
المستدل ما يتوهم انه محل النزاع او ملزومه كما اذا قال قتل بما
يقتل غالبا فلا ينافي الوجوب القصاص فيقول المعترض اقول
بموجب ما ذكرت لان عدم المنافاة لا يلزم منها وجوب القصاص
الثاني ان يستنتج ابطال ما ظنه الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا
يمنع وجوب القصاص كالمتوسل اليه فيقول اقول بموجبه ولا يلزم
المنافاة لا يلزم من ابطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع
الشرائط والمقتضي الثالث ان يسكت المستدل عن صغرى غير
مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة ويهمل والوضوء
اقول قربة فيقول اقول بموجبه وان منع من ايجاب النية في الوضوء
هذا هو الطريق الرابع من الطرق الدالة على عدم علية الوصف
وهو القول بالموجب وهو عبارة عن تسليم الدليل مع بقاء النزاع
وحاصله يرجع الى تسليم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه
لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وانما توجه على هذا الوجه كان المستدل
منقطعا لظهور كون ما يظهر من الدليل غير متعلق بمحل النزاع
واقسامه ثلثة الاول ان يذكر المستدل دليلا يتوهم انه

ينتج

ينتج محل النزاع او امر ملزوم له والحال بخلافه كما لو قال الشافعي
في التفاوت في القتل بالمثقل غالبا لا ينافي وجوب القصاص فيقول المعترض
اقول بموجب ما ذكرت من الدليل وهو ان ذلك القتل لا ينافي
وجوب القصاص لكن لا يلزم منه مطلوبك وهو وجوب القصاص
اذ عدم المنافي لوجوب القصاص لا يقتضي ثبوت وجوب القصاص
ولا ملزومه لانه يتوقف على وجود المقتضي وارتفاع سائر الموانع
وتحقق جميع الشرائط الثاني ان يذكر دليلا يتوهم انه مبطل مأخذ
الخصم وذلك كما لو قال في القتل بالمثقل التفاوت في الآلة
لا يمنع القصاص كما لا تفاوت في التوسل فيقول المعترض اقول
بموجب ما ذكرت وهو ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب
القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه لكن لا يلزم من ذلك مطلوبك
وهو وجوب القصاص فانه لا يلزم من انتفاء ما ينفيه التفاوت في
الوسيلة من وجوب القصاص انتفاء جميع الموانع منه ووجود جميع
الشرائط التي يتوقف عليها وتحقق المقتضي له الثالث ان
سكت المستدل عن صغرى قياس تمسك على ايجاب النية في الوضوء بقوله
ما ثبت قربة فشرطه النية واهمل الصغرى المقدرة وهي الوضوء
ايجاب قربة فيقول المعترض اقول بموجب ما ذكرت من اشتراط النية
في الوضوء فان وجوب النية فيما ثبت قربة فمقبول غير ملزوم
للمحل وهو وجوب النية في الوضوء الا بعد بيان كونه اي الوضوء قربة

قربة

غير مشهورة ولو ذكره المستدل لم يكن للمعترض الا المنع واما كان القول
بالموجب قادحا في العلة لان المدعى كون الوصف علة الحكم للشارع
فيه فاذا ثبت عدم ذلك الحكم مع تحقق الوصف فقد حصل النقض وهو
وجود الوصف بدون الحكم وجواب القول بالموجب ان يبين لزوم
محل النزاع المدلول دليله كما لو نب على المعترض في الاول يعني
وجود المقتضي وارتفاع ما ينافيه عند المذكور وان ثبت ما
بالدليل وان ثبت بالدليل كونه غير مناف لزم تحققه وكذا ان
كان يوافق المعترض على تحقق المقتضي وارتفاع سائر الموانع و
تحقق الشرائط فان المستدل اذا بين كون الشيء وثبت او سببا غير
مانع منه لزم تحققه وفي الثالث بان المحذوف لا يصلح متعدد من الدليل
الذي سيق به ودليله عبارة عن مجموعها لا عن الكبرى وحدها فكلما
فلا يسمع منه القول بالموجب مع بقاء النزاع قال البحث
الخامس الفرق وهو مبني على تعليل الحكم بعلتين وقد بينا جوازه
في المنصوصة دون المستنبطة والقول بتعدد الاحكام ولهذا لو
زالت اباحة قتل الردة دون الزنا واحواله على ان يكون الحكم
المشترك او استقلال كل واحد مشروط بانفراد ضعيف لان
ابطال المجموع من واحد وليس ذا جهتين بحيث يحمل باحدهما
ويعدم بالاخرى والسابق منتف لنقض الاقتران في المشترك
باطل لان كل واحد بخصوصه علة تامة بالاجماع فالتعليل بالمشترك .

ابطاله

ابطاله وللاجماع على ان كل واحد علة مستقلة من غير شرط أقول سؤال الفرق
عند المتأخرين لا يخرج عن المعارضة في الاصل والفرع الا انه عبارة
عند بعضهم عن مجموع الامرين حتى انه لو اقتصر على احدهما لم يكن فرقا
ولهذا رده بعض الناس لكونه جمعا بين سؤالين مختلفين وهي المعارضة في
الاصل والمعارضة في الفرع ومنع علية الوصف في الاصل والذين
قبلوه اختلفوا في انه سؤال واحد او سؤالان وابن سريج
ذهب الى الثاني وجوز الجمع بينهما لكونه ادل على الفرق وغيره
الى الاول لاتحاد المقصود منه وهو الفرق ومعنى المعارضة في الاصل
ابداء وصف فيه يصلح ان يكون علة الحكم مغايرا لما علل به المستدل
اما مستقلا بالمعارضة كما علل تحريم ربا الفضل في البر بالطعم بالكيل
او القوت فيه فان كلا منهما يصح ان يكون علة للحكم او غير مستقل
بالمعارضة كما علل وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقتل
العمد العدوان بالجارح عن الاصل ومعنى المعارضة في الفرع ابداء
ما يقتضي نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع او لوجود مانع
فيه او لفوات شرطه ولا بد من بيان تحققه وكونه مانعا او كون
الوصف المفقود شرطا على نحو طريق اثبات المستدل كون الوصف
الذي علل به الحكم علة له وانكره قوم وزعموا انه عبارة عن
وجود معنى في الاصل له مدخل في التأثير ولا وجود له في الفرع فيجمع

حاصلة الى انتفاء علة الاصل عن الفرع وبه يتبطع الجمع بينهما وهو
سؤال الفرق مبني على عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين
فانه يتوجه على القايل بذلك في تفسيريه جميعا اما من جوز تعدد علة
الحكم الواحد فلا يتوجه عنده. سؤال الفرق ان فسر بابداء معارضة
في الاصل لان ما ابداه المعترض من الوصف المناسب للحكم في الاصل
المنتفي عن الفرع لا ينافي تعليل ذلك الحكم بوصف اخر مناسب مشترك فيه
الاصل والفرع وكذا اذا فسر بالتفسير الثاني لان وجود المعنى
الذي اشترك فيه الاصل والفرع علة للحكم لان عدم العلة انما يوجب
عدم الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا ولو
فسرنا بانه معارضة في الفرع كما تقدم لم يتوقف على جواز تعليل
الحكم بعلتين وكان على عدمه وهو ظاهر ومنع قوم من اجتماع العلل
المتكثرة على الحكم الواحد مع اتحاد المحل مطلقا كما تقدم واجابوا
عن الوجوه المتقدم ذكرها بامور احدها المنع من اتحاد الاحكام
بل هي متعددة اذ اباحة القتل بالردة غير اباحة القتل
بالزنا ولهذا لو اسلم المرتد الزاني لسقط قتل الردة دون قتل
الزنا وثانيها المنع من اجتماعها دفعة بل لا بد من حصول بعضها
قبل بعض فح يكون المؤثر في الحكم السابق منها خاصة
ولا يكون للاحق فيها اثر البتة وثالثها انه يجوز اشتراك العلل
في امر واحد يكون هو علة ذلك الحكم بالحقيقة دون خصوصية

مدخل في التاثير في الاصل كما في وعدمه عن الفرع لكون الوصف المشترك عين ذلك المعنى صح

كل واحد

كل واحد منها وثانيها انه يجوز ان شرط استقلال كل واحد منها
بالعلة بعدم اقترانها بغيرها فيه فاذا حصل الاقتران زال
شرط الاستقلال بالعلية فزال هو وبقي كل واحد منها جزء العلة و
واستضعف المص هذه الوجوه اما الاول فلان ابطال حيوة الشخص
الواحد امر واحد لا يعقل فيه التعدد وليس ذا جهتين بحيث يكون
مباحا باحدهما محرما بالاخرى والزاني بالاسلام ليس انما لم يحل دمه
لعدم الردة فان قلت كما جاز ان يكون الفعل ذا جهتين يكون
محرما باحدهما مباحا بالاخرى بل واجبا في بعض الصور كالصلوة
في الدار المغصوبة وكما في الاكل مثلا عند تضيق وقت
الصلوة فانه مباح من جهة كونه حلالا ومحرم من جهة استلزامه الاخلال
بالصلوة الواجبة فجاز ان يكون القتل له جهات يكون لكل واحدة
منها مقيدة لنوع من الاباحة قلت لا معنى لكون الشيء مباحا
الا تعلق الاذن من الشرع للمكلف بتمكينه من هذا الفعل ولا منعه عليه اصلا
وهذا المعنى لا يتحقق الا مع انتفاء كل وجه يقتضي حرمته والمنع منه و
ليس شرط الحرمة كون الشيء حراما من جميع جهاته اذ الظلم
محرم مع انه حادث وعرض ونحوه مثلا وصدوره عن غيره
وكون حركة لا مدخل له في ذلك وقد يشكل بان المدعي لم يدع ان
الفعل ذو جهتين احدهما تقتضي الاباحة والاخرى تقتضي التحريم
بل ادعى انه اشتمل على جهتين تقتضي كل منهما اباحة وهو ظاهر

ونحوه

فان اباحة قتل الزاني بسبب استلزامه انزجار الناس عن التوثب
على الفروج المحرمة واباحة قتل المرتد بسبب انزجار الناس عن
الكفر وتأكد الردع والاستمرار على الاسلام واما الثاني فلانه خلاف
الغرض اذ المفروض اقترانهما واجتماعهما دفعة فعرض سبق احدهما
على الآخر ينافيه وقد ذكر الغزالي لذلك مثالا وهو ما اذا ارضعت
اخت الرجل وزوجة اخيه رضيعة دفعة واحدة بان اخذ ثديهما جميعا
او وجرتا في حلقها فانه يصير في الزمان الواحد خالا وعما للرضيعة دفعة
واحدة ولكل منهما سبب مستقل في التحريم واحسن منه ما لو ارضعت اخته
من لبنه بلبن اخيه من ابيه صبية فانه يصير عما لها وخالا دفعة واحدة
واما الثالث فلانه خلاف الاجماع اذ الاجماع واقع على ان كل احد
من الاسباب علة مستقلة لخصوصية الحكم المذكور والقول بعلية المشترك
بينهما على سبيل الاستقلال ابطال لان كان ما نحن فيه علية
والا ثبت المطلوب من اجتماع العلل المتكثرة وبين ذلك المشترك
واقعة على الحكم الواحد واما الرابع وهو جعل كون كل منها علة
بشرط عدم غيره فلان الاجماع واقع على تعليل الحكم بالواحد من
هذه الاشياء من غير اشتراط عدم غيره والقول باشتراطه
للمذكور ينافي الاجماع فيكون باطلا وجواب الفرق على الحل تقرير
لا يمنع عن جواب المعارضة والاصل والفرع وبيانه في الاعتراض
قال الفصل الثاني في شرائط الاركان وفيه مباحث

الاول ان يشترط في الاصل ثبوت حكمه لان تشبيه الفرع به في ثبوت الحكم فرع
ثبوته فيه وان يكون حكما شرعيا لان البحث في الشرعي لا العقلي وهو
غير لازم لجواز اتحاد حكم الاصل اما النقل واتحاد العلة وجود
العلة في الفرع ان نص فيكون سمعيا وان لا يكون حكم الاصل منسوخا
والا لم يكن الجامع معتبرا وان لا يكون دليل الاصل شاملا للفرع
والا لزم الترجيح بغير مرجح وان يظهر حكم تعليل الاصل بالجامع
اما عندنا فالنص واما عند القائلين بعليته فيه فبالاستنباط و
لان رد الفرع اليه انما يصح بذلك وان لا يتأخر حكم الاصل عن
حكم الفرع كالتيمم المتأخر عن الوضوء لانه ثبت بعد الهجرة وان
لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة وتقدير
الركعات والحدود والكفارات وكاليمين في القسامة
وضرب الدية على العاقلة وان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان
يتفق الخصمان على حكم الاصل فان اختلفا في وجودها
في الاصل فهو مركب الوصف كما يقول العبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب
فالاصل غير متفق عليه وانما اتفق عليه الشافعي وابو حنيفة
فالحنفي يقول العلة في منع قصاص المكاتب جهالة المستحق من السيد
او الوارث لا العبودية فان سلمت العلة بطل الحاق العبد
والا منعت الحكم في الاصل لانه انما ثبت بناء على هذه العلة فينتفي
عند عدم العلة او منع الحكم في الاصل وكما يقول في ان تزوجت

اتزوجها

هندا فهي طالق تعليق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال هند التي
طالق فيقول الحنفي يمنع وجود التعليق في الاصل فان صح المنع بطل
الالحاق والا منعت الحكم في الاصل فلا يتم القياس لانه لا ينفك
عن منع الحكم في الاصل ومنع العلة. الباب قد عرفت ان القياس
اركانها اربعة وهي الاصل والفرع والعلة والحكم وغاية ثبوت
مثل حكم الاصل في الفرع وشروط القياس ايضا لا تخرج عن شرائط هذه الاركان فمنها
ما يعود الى الاصل وهو ايضا قسمين احدهما ما يتعلق بحكم والثاني يتعلق
بعلة ذلك الحكم اما الاول فامور ا ان يكون ذلك الحكم ثابتا في
الاصل لان القياس تشبيه الفرع بالاصل في حكمه وانما يتحقق ذلك اذا
كان حكم الاصل ثابتا ب ان يكون حكمه شرعيا اما عند الاشاعرة
فظاهر لان جميع الاحكام الشرعية انما يعرف بالسمع واما عند المعتزلة
فلان الطريق لو كان عقليا لكانت معرفة ثبوت الحكم في
الفرع عقلية وكان القياس عقليا لا شرعيا واعترض فخر الدين
بان ثبوت الحكم في الفرع يتوقف على ثبوته في الاصل وعلى
تعليله بالوصف المعتبر وعلى حصول ذلك الوصف في الفرع
فلو قدر المعرفة الاولى اعني معرفة ثبوت الحكم في الاصل عقلية
جاز ان يكون الباقيان سمعيين والمستفاد من السمعي سمعي
فثبوت الحكم في الفرع سمعي وانما هذا انما راعاه المصنف بقوله و
هو غير لازم انا نقول ج ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان

لان الحكم

لان الحكم انما يتعدى من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وهو
متوقف على كون ذلك الوصف معتبرا في نظر الشارع فاذا لم يكن
الحكم المرتب على وفقه ثابتا في الشرع علم انه غير معتبر او يشكل بان اعتبار
الشارع ذلك الوصف في الحكم اولا يعني قبل النسخ يكفي في صدق
كونه معتبرا وفي صلاحيته لترتب الحكم عليه ان قلنا ان نسخ الاصل
لا يستلزم نسخ الفحوى ويكون نسخ الاصل فيه تخصيصا د
انما يكون الاصل ثابتا وهو قول اكثر الاشاعرة والكرخي خلافا
لابي عبد الله البصري والحنابلة لان العلة الجامعة بين الاصل
وفرعه ان كانت هي العلة الجامعة بينه وبين اصله كان رد
الفرع الى الاصل الاول اولى لانه اشار ونه باعتبار انما هو يتوسطه
دون الاصل الثاني فتوسط الاصل الثاني يكون عبثا وذلك
كما لو قال الشافعي في ثبوت الربا في السفرجل مثلا مطعوم
فيجري فيه الربا قياسا على التفاح ثم قاس التفاح على البر
بعلة كونه مطعوما وان كانت العلة الجامعة بين الاصل
وفرعه غير العلة الجامعة بينه وبين اصله كما لو قال الشافعي في
مسئلة فسخ النكاح بالجذام في المراة عيب يثبت به الفسخ في
البيع فيثبت به الفسخ في النكاح قياسا على القرن والرتق ثم
لما منع حكم الاصل وهو كون القرن والرتق موجبا للفسخ في
النكاح قاسه على الجب بجامع تفويت الاستمتاع فلا يصح

القياس فيه لان الحكم في الفرع المتنازع اعني كون الجذام موجبا
لفسخ النكاح في هذا المثال اما يثبت بما يثبت به حكم اصله اعني
القرن والرتق فاذا كان حكم اصله ثابتا بعلة اخرى غير متحققة
فيه لتفويت الاستمتاع فيمتنع تعديه الحكم بغيرها لان غيرها لم يثبت
اعتباره مع لو ضرورة ان الحكم الثابت معه ثابت بغيره
اتفاقا فلو ثبت الحكم به في الفرع مع عدم اعتباره كان اثباتا
للحكم بالمرسل فانه عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه وايضا
يلزم تعليل الحكم الواحد اعني حكم الاصل القريب بالمستنبطين وهما
العلة الجامعة بينه وبين اصله والعلة الجامعة بينه وبين فرعه
فان العلة الاولى تقتضي ان يكون معرفة لذلك الحكم او باعثة عليه
مستقلة بذلك غير محتاج الى امر اخر فيه كما انها مستقلة بالنسبة
الى حكم اصله وذلك يمنع ان تكون العلة الثانية اعني الجامعة بينه
وبين فرعه علة لحكمه وكون الثانية علة لذلك الحكم يوجب استغناءه
عن العلة الاولى واستناد الحكم الى غيرها والجمع بينهما محال هذا اذا كان
حكم الاصل معلولا من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض ولو
انعكس كما لو قال الحنفية لم يتعين النية عندنا اذا نوى النفل لانه
بما امر به فوجب ان يقع كما لو كان عليه قرض فتصدق بنية النفل
فان الحكم في الاصل مما لا يقول الحنفي بل الشافعي فلا يصح من
المستدل التفريع عليه لانه يتضمن اعترافه بالخطاء في الاصل ووجود

العلة

العلة فيه بدون الحكم اما لو قال المستدل هذا عندي علة الحكم في الاصل
وهو موجود في محل النزاع فيلزمك الاعتراف بتحقق الحكم فيه
والا فيلزم انتقاضه لتخلف الحكم عنه من غير مانع ويلزم منه ابطال
التعليل به وامتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو ربما فاسد فان
الخصم يقول الحكم في الاصل ليس عندي ثابتا بناء على هذا الوصف
ه ان لا يكون ثبوت الحكم في الاصل متأخرا ولا ثبوته في الفرع والا كان
جعل واحد منهما بعينه اصلا والاخر فرعا دون عكسه ترجيحا بغير
مرجح وهو محال ويشكل بجواز كونه متأخرا ولا للفرع بالتبعية يتناوله
الاصل كما لو دل على الاصل بالمطابقة وعلى الفرع بالتضمن او الالتزام
مع انه لا يكون قياسا عليه ترجيحا بغير مرجح و ان لا يظهر تعليل حكم
الاصل بوصف معين لان التزم اليه انما يكون بهذه الواسطة وطريق
ذلك عندنا انما هو نص واما عند الجمهور القائلين بحجية القياس مطلقا
فطريقه النص تارة والاستنباط اخرى ز ان لا يتأخر حكم الاصل
عن حكم فرعه وذلك كقياس ح الوضوء على التيمم في وجوب
النية فان التعبد بالتيمم انما ورد بعد الهجرة وهو متأخر عن ايجاب
الوضوء وقال الرازي والحق ان يقال ان لم يوجد على حكمية الفرع
دليل الا ذلك القياس لم يجز تقدم الاصل لان قبل هذا الاصل
اما ان يقال كان الحكم ثابتا من غير دليل وهو تكليف ما لا يطاق
او ما كان ثابتا البتة فيكون ذلك كالنسخ ولو وجد قبل ذلك دليل

الغسل على ح

آخر على ذلك الحكم جاز فان ترادف الادلة على المدلول الواحد غير
ممتنع وان ترتب اى تشكل بالمنع عن كون حكم ذلك الحكم كالنسخ لان
ايجاب النية فى الوضوء مثلا بعد شرع التيمم انما يرفع عدم وجوبها
اولا وليس حكما شرعيا بل عقليا فيجوز اثباته بالقياس وذلك كالنسخ
لانه رفع حكما ثابتا شرعيا بدليل شرعى ط انه لا يكون معدولا به
عن سنن القياس ش واعلم ان المعدول عن سنن القياس اما ان
يعقل معناه اولا يعقل معناه اصلا وهو على ضربين احدهما
ان يكون مستثنى من قاعدة عامة والثانى ان يكون مبتدأ كقبول
شهادة خزيمة وحده فانه مع كونه غير معقول المعنى مستثنى من قاعدة
الشهادة والثانى كاعداد الركعات وتقدير النصب للزكوات
ومقادير الحدود والكفارات فانه مع كونه غير معقول المعنى غير
مستثنى عن قاعدة سابقة عامة وعلى كلا التقديرين يمتنع
القياس فيه واما الثانى فان يكون قد شرع ابتداء ولا نظير له
فلا يجرى فيه القياس لعدم النظير سواء عرف معناه كرخص
السفر لدفع المشقة اولا كاليمين فى القسامة وفى الدية
على العاقلة ط ان لا يكون ذو القياس مركبا اى لا يكون حكم
الاصل متفقا عليه من الفريقين خاصة بل يجب كونه متفقا عليه
بين الامة واعلم ان القياس المركب ما كان الحكم فى اصله غير منصوص
ولا مجمع عليه بين الامة وهو على قسمين احدهما مركب الاصل والثانى

مركب

مركب الوصف فالاول ان يعين المستدل علة فى الاصل المذكور
يجمع بينه وبين فرعه بها فيعين المعترض علة اخرى ويدعى ان
الحكم ثابت بها دون الاول وذلك كما لو قال الشافعى فى مسئلة
قتل الحر بالعبد مثلا عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فان علة
الاقتصاص بالمكاتب غير منصوص ولا مجمع عليه بين الامة بل
واقع فى وجوب القصاص على قاتله وانما هو متفق عليه بين الشافعى
وابى حنيفة فيقول الحنفى العلة فى المكاتب المنع عن عدم
جريان القصاص وانما هو جهالة المستحق من السيد والورثة
لا العبودية وح ان سلمت ذلك لثبوت التعدية فى
الفرع لعدم العلة فيه وان ابطلت التعليل بها منعت الحكم
لانتفاء علته اذ لم يلزم منه مخالفة نص ولا اجماع وعلى
كلا التقديرين يكون القياس ممتنعا لانه لا ينفك عن عدم
العلة فى الفرع او منع حكم الاصل وانما سمى هذا القياس مركبا
لاختلاف الخصمين فى تركيب الحكم على العلة فى
الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل
وهى فرع له والمعترض يزعم ان الحكم فى الاصل فرع على العلة
وهى المثبتة له وانه لا طريق لنا الى اثباته سواها وسمى مركب الاصل
لانه نظر فى علة حكم الاصل واما الثانى وهو مركب الوصف

فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود ام لا
وذلك كما لو قال الشافعي في مسئلة تعليق الطلاق بالنكاح في حق من قال ان تزوجت
هند انه طالق تعليق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال هند التي
اتزوجها طالق فيقول الحنفي لا نسلم وجود التعليق في
الاصل بل هو تنجيز فان ثبت انه تعليق منعت الحكم في
الاصل وهو بطلان الطلاق ثم قال هذه التي اتزوجها طالق وقلت
بصحته كما في الفرع ولا محذور علي في ذلك لعدم النص والاجماع
الامة عليه ولا يتم القياس ح لانه لا ينفك عن منع وجود
العلة في الاصل او منع الحكم فيه وسمي هذا القياس مركب الوصف
لانه اختلاف في الوصف الجامع **ما** البحث الثاني في شرائط الفرع
يجب ان يكون علة الفرع مشاركة لعلة الاصل اما في عينها
كالشدة في الخمر او في جنسها كالجناية في قصاص الاطراف على الجناية
في القتل والقطع وان يكون حكم الفرع مساويا لحكم الاصل في
عينه كوجوب القصاص في النفس المشترك بين القتل بالمثقل و
المحدد او في جنسه كاثبات ولاية النكاح قياسا على اثبات
ولاية المال فالمشترك هو جنس الولاية وان لا يكون منصوصا عليه
اقول لما فرغ من ذكر شرائط الاصل شرع في ذكر شرائط
تابعه وهو الفرع وهي منها ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة

لعلة

[illegible]

لعلة الاصل اما في عينها كتعليل تحريم النبيذ بالشدة المطربة المشتركة
بينه وبين الخمر او في جنسها كتعليل وجوب القصاص في الاطراف
بجامع الجناية المشتركة بين القطع والقتل وانما كانت المشاركة
شرطا لان الحاق الفرع انما يكون باعتبار مشاركة الفرع له اما في
النص بعموم علته او في خصوصها **ب** ان يكون الفرع مماثلا
لحكم اصله اما في عينه كوجوب القصاص في النفس المشترك بين القتل
والمحدد او في جنسه كاثبات الولاية الخ اذ لو لم يكن كذلك بطل
القياس لان شرع الاحكام ليس مقصودا لذاته بل لما يفضي
اليه من مصالح العباد ومع مماثلة حكم الفرع لحكم اصله يعلم ان
ما يحصل من المصلحة مثل الذي حصل من حكم الاصل ومع مخالفته
حكمه حكم الاصل لا يعلم ذلك **ج** ان لا يكون حكم الفرع منصوصا
عليه وذلك على قسمين احدهما ان يكون الحكم المنصوص عليه مخالفا
للحكم الذي دل عليه القياس والثاني ان يكون على وفاقه والاول
جائز عند الاكثرين فان ترادف الادلة على المدلول الواحد
جائز وهذا لا يكون عدمه شرطا على ان بعضهم منع منه لان
معاذا انما عدل الى الاجتهاد وهو ضعيف لانه لم يتعرض في الخبر
للقياس مع وجود النص فكيف يدل على ممنوعيته وقال الامام
يكون قياس المنصوص على المنصوص ليس احدهما بالتعليل
اولى من عكسه وفيه يشكل عدم الاولوية اذ من الجائز كون الاصل

قطعيا او اوضح دلالة والفرع ظنيا او اضعف دلالة سلمنا عدم
الاولوية لكن ما المانع من قياس كل منهما على الآخر ويكون الغرض
تأكيد الدلالة والترجيح عند معارض كنصوص على حكم واحد فانه
لو قال حرمت الربا في البر للمطعومية وحرمت الربا في الشعير
لكونه قيلا دل كل من النصين على تحريم الربا في البر والشعير
بالنص والقياس واما ثالثا فهو دلالة النص على خلاف قول
القياس فمنع منه الاكثرون وقد مر في باب التخصيص ولم يذكر
الرازي ولا الكل في النهاية هذا التقسيم هنا قال البحث الثالث في
شرائط العلة يشترط ان يكون بمعنى الباعث بمعنى اشتمالها على
حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم وهذا لا يجب العمل به
عندنا لان العلة ثبتت بالنص وان تكون وصفا ضابطا
لحكمة ولا يجوز ان يكون حكمة مجردة لخفائها وعدم ضبطها وان
لا يكون عدمية في الحكم الثبوتي وهذا عندنا غير واجب والارب
جواز التعليل بمحل الحكم في الاصل والفائدة الاطلاع على
الحكمة ومنع القياس فلا يشترط تعدية العلة ويجب ان لا يتأخر
عن حكم الاصل لتعليل اثبات الولاية على الصغير الذي عرض
له الجنون بالجنون وان لا يرجع على الاصل بالابطال وان
لا يخالف نصا جليا او اجماعا خاصا ويجوز ان يكون حكما
شرعيا كالنجاسة في بطلان البيع وان يكون مركبة كالقتل

العمد

العمد العدوان والعلة اعتبارية وان يكون اضافية لانا جوزنا
الاضافية اقول يشترط كون العلة في الاصل بمعنى الباعث اي
يكون مشتملا على حكمة بمعنى اشتمالها على حكمة مقصودة للشارع
من شرعه وهذا لا يجب العمل به لثبوت العلة بالنص وان يكون
ضابطة لان يكون مقصودا للشارع في شرع الحكم والحكمة ان
يكون الاشتمال معلوما للقايسين اذ كان كالمص وموافقة المعتبر
في العلة النص وان دل النص على تلك الحكمة في الجملة فلا يصح
ان يكون العلة وصفا طرديا لا حكمة فيه بل امارة مجردة لانه
لا فائدة في الامارة الا تعريف الحكم وهو معلوم في الاصل
بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه ولان علة الوصف الاصل
مستنبطة من حكمه ومتنزعة عنه فلو كانت معرفة له لتفرع عليه
فيدور ورد يشكل بانه لا يلزم من انتفاء تعريف العلة بمعنى
الامارة للحكم في الاصل انتفاء تعريفها للحكم مطلقا لجواز كونها
معرفة له في الفرع وكذا الثاني لان العلة متنزعة عن الحكم في الاصل
وهو متفرع عنها في الفرع فلا دور وان يكون وصفا ضابطا للحكمة
المقصودة من شرع الحكم للتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد
العدوان لحكمة الزجر والمراد بالحكمة عند الفقهاء تحصيل المصلحة
ودفع المفسدة وهل يجوز التعليل بنفس الحكمة المجردة عن
الوصف الضابط لها قال الاكثر لا لخفائها واضطرابها لكونها

باختلاف الاشخاص والصور والاوقات والاحوال فيتعذر معرفة
ما هو ضابط للحكم منها او توقف عليه الا بعد مشقة وحرج وعسر
وذلك على خلاف المألوف من عادة الشرع من رد الناس في
المظان الظاهرة الجلية الواضحة دفعا للمشقة والحرج والعسر
الشقة كما يعلم ان الشارع اناط رخص التقصير والسفر دفعا للمشقة
المضبوطة بوصف السفر المقيد بالمسافة المعينة لا بمقصود معين و
لم يعللها بنفس المشقة لما كان اضطرابها واختلافها ولهذا لم يرخص
للحمال في الحضر مع تحقق المشقة وان حصل زيادة مشقة على مشقة المسافر
الذي يقطع في اليوم ربع فرسخ لما كان من تخلف يضطرب وجيز من
الاولون لان الحكم علية العلة معلوم من التعليل بها لم يجز التعليل
بالوصف المشتمل عليها ونقل الغزوين فقالوا ان كانت الحكمة
ظاهرة مضبوطة مصونة عن الاختلاف والاضطراب
جاز التعليل بها والا فلا وهو اختيار الآمدي مسئلة ان لا يكون
الوصف عدميا اذا كان الحكم وجوديا لان العلة وصف وجودي
لانها نقيض اللاعلية العدمي لصحة حمله على المعدوم ونقيض العدمي
وجودي واشكل بان نقيض العدمي قد يكون عدميا كما في الامتناع
والامكان كما ان نقيض الثبوتي قد يكون ثبوتيا كالانسان
واللاانسان ولانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون الوصف
العدمي علة مطلقا لا للحكم الوجودي ولا للعدمي وانتم انما تمسكونه

علة للوجودي واحتجوا ايضا بانه يجب على المجتهد البحث عن العلة
بسبر كل وصف يمكن ان يكون علة والاوصاف العدمية لا نهاية لها
فامتنع سبرها فلا يكون صالحة والحق انه لا يشترط في العلة
ان يكون وجودية مطلقا فان كثيرا من العدميات يجب على
نقيض الافعال كبعث عدم امتثال العبد امر سيده على مؤاخذته
واختلف في تعليل الحكم بمحله كتعليل حرمة الخمر بكونه خمرا فجوز
مطلقا ومنع مطلقا وفصل الرازي بالجواز في القاصرة
والمنع في المتعدية سواء كانت العلة منصوصة او مستنبطة
اما الاول فلانه لا استبعاد في قول الشارع حرمت الربا في البر
لكونه برا اذ يعرف كون البر مناسبا لحرمة الربا قبل لو كان
المحل علة لكان قابلا او فاعلا قلنا العلة بمعنى المعرف او
الباعث لا بمعنى الفاعل والمؤثر ولو سلم منعنا كون الحكم
حالا في المحل حقيقة بل هو متعلق به لانه عبارة عن خطاب
الشارع وتسميته محلا مجاز سلمنا لكن المحال اجتماعهما مع
اتحاد الجهة ولا ريب في تغاير جهة القبول والتأثير واما الثاني
فلان العلة المتعدية هي التي توجد في غير المحل الذي هو مورد
النص وخصوصية المحل لا يوجد في غيره احتج المانعون بان
فائدة التعليل التوسل بالعلة الى معرفة الحكم وهي منتفية
لاستفادة معرفة حكم الاصل من النص ولان العلة المستنبطة من الحكم

الاصل متفرعة عليه لما تقدم فلا يكون مفيدة له والا دار لكان فرع كلا
الفرع لاستحالة فيه والجواب ان فايدتها معرفة مطابقة الحكم الشرعي للحكمة
والمصلحة فانه ادعى للانقياد بخلاف التعبد الصرف كما تستنبط القياس
على ذلك الاصل بسبب العلم بامتناع حصول خصوصية الحكم التي
هي علة لحكم في الفرع ولا يكفي عدم العلة المتعدية فليستغني عن القاصرة
لانه يجوز وجود وصف مناسب للحكم متعد فلولا تعليله بالمحل لبقي
الوصف المتعدي بلا معارض فيثبت الحكم في الفرع ولانه لا فائدة
اعظم من العلم بالشيء بعد الجهل به واذا ثبت جواز التعليل
بالمحل بطل اشتراط تعدي العلة وجاز التعليل بالقاصر ومعناه
الوصف الذي لا يوجد في غير الاصل وهو مذهب اكثر المتكلمين
كابي الحسين والقاضي عبد الجبار والقاضي ابي بكر واكثر الفقهاء
كالشافعي واحمد وقد منع ابو حنيفة والكرخي وابو عبد الله البصري
من التعليل بالقاصرة وجوزه الباقون وهو الحق لانه لا امتناع
في ان يتولد الباعث من حرمة الشيء الفلانية ويكون ذلك
الوصف من خواص الموصوف المطلقة وكذا الامتناع في مناسبة
وصف مختص بمحل الحكم لخصوص يتعلق فيغلب على الظن كونه
علة والعلم بذلك ضروري واحتج المجوزون بان صحة تعدية
العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت
صحتها في نفسها على صحة التعدية دار واجيب بان صحة التعليل

تحققها ه

بالوصف

بالوصف لا تتوقف على تعديته الى الفرع بل على وجوده في الفرع وجوده
فيه لا يتوقف على صحة التعليل فلا دور وفي حصول كون الوصف
مشتركا بين محل وصف الحكم المنصوص وغيره وهو لا يتوقف على
صحة كون الوصف علة والاكثر على منع تعليل الحكم الاصل
بعلة متاخرة عن ذلك الحكم في الوجود كتعليل اثبات
الولاية للاب على ولده الصغير الذي عرض له الجنون بكونه
مجنونا فان ثبوت قبل الجنون قالوا لان علة الوصف
الاصل اما بمعنى الباعث او للمعرف او للمؤثر فان كان الاول فيلزم
اما ثبوت الحكم بلا باعث مغاير للعلة المتاخرة عنه لاستحالة
تحقق الحكم بباعث لا تحقق له مع الحكم فلا يكون الباعث المتاخر
باعثا لاستحالة تحصيل الحاصل والثاني باطل لما عرفت من بطلان
كون العلة بمعنى الامارة سلمنا لكن فائدة الامارة تعريف
الحكم وهو معلوم قبل حصولها والثالث باطل ايضا لامتناع تاثير
المتاخر في المتقدم ويجب كون العلة المستنبطة من
الحكم المعلل بها مما لا يرجع الى الحكم التي استنبطت منه بالابطال
كتعليل وجوب الشاة بدفع حاجة الفقراء لما فيه من رفع وجوب
الشاة بتحقق دفع حاجتهم بقيمتها وارتفاع الاصل المستنبط
منه يوجب ابطال العلة المستنبطة منه ضرورة توقفها عليها
على اعتبارها ولم يشترط في العلة ان لا تخالف النص الخاص

او الاجماع الخاص وهذا ما اتفق على اشتراطه والاكثر على جواز
كون العلة حكما شرعيا لانه قد يدور الحكم مع حكم شرعي فيغلب على
الظن كونه علة له والعمل بالظن واجب ولانا نعلم تحريم
بيع كثير من الاعيان النجسة بنجاستها احتجوا بان الحكم المجعول
علة يحتمل تقدمه على الحكم المجعول معلولا فلا يصح للعلية لما
بينا من استحالة تعليل الحكم المتقدم بالوصف المتاخر وان
يكون مقارنا وليس جعله علة للاخر اولى من العكس ولانه
يحتمل ان يكون هو العلة وان يكون غيره العلة فهو على
ثلثة تقادير لا يكون علة وعلى تقدير واحد يكون علة والجزم
في الشرع انما هو بالغالب في عدم العلة اجيب عن الاول بانه مرجوح
وكلما غلب الظن عدم كونه علة امتنع جعله علة واجيب بجواز
التاخر لان العلة متوقف التاخر فيعرف التقدم كوجود العالم
لوجود الصانع وبجواز التقدم ولا نقض فان الحكم المجعول علة
ليس علة لذاته بل لجعل الشارع اياه علة بترتب الحكم الاخر عليه كما في
تعليل تحريم الخمر بالشدة فانها كانت متحققة قبل تحريم الخمر
وذلك لا يمنع من كونها علة لما لم تكن علة لذاتها بل باعتبار
الشارع بترتب الحكم بها ولم يستلزم تخلف التحريم عنها مع
نقضها وبجواز المقارنة وتمنع عدم الاولوية لانا نفرض
الكلام فيما اذا كان احد الحكمين مناسبا للاخر من غير عكس ويجوز

تركب

تركب العلة من وصفين والاكثر كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان
وهو قول الاكثر اما على اشتراط التخصيص فلجواز قصره على التعليل بمجموع
امرين او امور بحيث لا يسند الحكم الا بعضها واما على الاستنباط
فيمكن ان يقترن بالهيئة الاجتماعية فيظن علة الحكم المخصوص
اما بالمناسبة او السبر او الشبهة او الدوران او غيرها فيجب العمل.
بوجوب العمل بالظن في مثل ذلك احتج المانع بانا كون الشيء
علة صفة لذلك الشيء زائدة عليه حصلت له لذاته او بالفاعل
لامكان تصوره مع الجهل بكونه علة ويصح حمل العلة عليه كما
تقول هذه علة كذا فان حصلت بتمامها لكل جزء كان كل جزء
منها علة اذ لا معنى لكون الشيء علة الا حصول صفة العلة له وهو
محال لامتناع حصول الصفة الواحدة بالشخص في المحال المتعددة.
وان حصل في كل جزء منها جزء من العلة لزم انقسام الصفة العقلية
بحيث يكون لها نصف وثلثان وهذا او ذلك غير معقول
فان حصلت في جزء واحد كان هو العلة في الحقيقة والباقي اجزاء
خارجة وهو المطلوب واجيب بان صفة العلة امر اعتباري
لا تحقق له خارجا والا تسلسل لزيادتها على موصوفها ذهني
ولا معنى لكون المجموع علة نقضاء الشارع بالحكم عنده رعاية
لما اشتمل عليه من الحكمة وليس ذلك صفة حتى يقال اما ان يحصل في كل جزء
او في بعضها كل تلك الصفة او بعضها سلمنا لكن نمنع الحصر لجواز

قوامها بالمجموع من حيث هو مجموع سلمنا لكن منقوض بكون الشيء خبرا
او امرا او نهيا ؛ واما التعليل بالامور الاضافية لما مر عند من يجوز
التعليل بالامور العدمية لا عند من منعه ان جعلنا الاضافة عدمية
وهو الحق لان الاضافة المطلقة لو كانت وجودية لكانت قائمة
بمحل وحلولها فيه اضافة اخرى لها الى المحل وتلك الاضافة يكون
ايضا قائمة وجودية لان مسمى الاضافة حاصل فيها وهو وجودي هو
بالمحل ينسب لها اضافة اخرى ويتسلسل واذا ثبت ان
مسمى الاضافة عدمي امتنع ان يكون بعض الاوصاف امرا وجوديا
لان الاضافة المخصوصة ماهية مركبة من المطلقة ومن المخصوصية
فلو كانت وجودية لزم قيام الوجودي بالعدمي انه محال قال
في النهاية لا يلزم من كون مطلق الاضافة وجوديا ان يكون
انواعه وجودية لجواز كون المخصصات عدمية ونشكل بان المطلق
لا وجود له الا في انواعه واذا كانت عدمية امتنع كون المطلق
وجوديا لان الفصول علة الجنس فاذا كان موجودا استحال كونها
عدمية ؛ فائدة البحث الرابع في شرائط الاحكام يشترط ان
يكون شرعيا عند جماعة والاكثر جوزوه في الاحكام العقلية و
هو ضعيف لانه يفيد الظن ولو كان حجة فهل يثبت في اللغات انكره
جمهور الاشاعرة والحنفية وجوزه ابن سريج وقال ابن جني
وهو مذهب اكثر الادباء وحكاه عن الفارسي والمازني لان الخمر قبل حصول الشدة

لا يسمى

لا يسمى خمرا او مع حصولها يسمى به فيغلب على الظن ان العلة هي الشدة
وهي ثابتة في النبيذ ولان كل فاعل مرفوع وكذا عرف الواقع
الاعراب انما يثبت قياسا فجر الى تعرف ان اهل اللغة لو
نصوا عليه لم يحتج الى القياس من حيث قال علقت عليها لسواده
ثم يتناول قيسوا عليه ولان القياس ممتنع على التعليل المتوقف على
المناسبة لا مناسبة بين الاسم والمسمى والجواب المنع ثم عدم القياس
فان اكثر علم النحو والاشتقاق والتصريف مبني عليه والعتق
ينتقض لا التنصيص عليه واذا جعلت العلة المعرف لم يحتج المناسبة
والحق انه لا يجوز القياس في الاسباب لانا لو جعلنا اللواط سببا
للحد بالقياس على الزنا فان كان لا لجامع بطل القياس
وان كان لجامع هو المقتضي للحد لم يحسن جعل خصوصيتي الاصل و
الفرع موجبين لامتناع الاسناد الى المشترك لا الى الخصوصيات
فيتغير الحكم فيبطل القياس ولا يجوز اثبات الحكم العدمي
بقياس العلة لان انتفاء الحكم ثابت قبل الشرع ولا يجوز حصر
العلة عنه ويجوز بقياس الدلالة لجواز الاستدلال بعدم الموثر
هذا في النفي الاصلي اما اذا كان الحكم اعداما فانه يجوز اثباتهما
معا وجوزنا القياس في التقديرات والكفارات والحدود
والرخص ومنعه الحنفية ومع ذلك حكموا في شهود الزور بالوجوب
رجم المشهود عليه استحسانا وقاسوا في الكفارات الافطار

بناء لا كل على الوقائع ونحو القضية ناسيا عليه عمدا وقاسوا التقدير في
نحو قدر والرطل والكيل وقاسوا في الرخص زوال النجاسات
بالحجر قياسا على الاستنجاء **اقول** شرائط الحكم قسمان مختلف فيه ومتفق
عليه اما الاول فامور ا كونه شرعيا وهو مذهب جماعة منهم الآمدي
قال لان الغرض من القياس الشرعي انما هو توقف الحكم الشرعي
والاكثرون لم يشترطوا ذلك وجوزوا القياس في الاحكام العقلية
واللغوية اما الاول فاختاره المتكلمون ومنه نوع يسمونه الحاق الغائب
بالشاهد قالوا لا بد فيه من جامع عقلي وهو اربعة ١ العلة و٢ الحد
و٣ الشرط و٤ الدليل اما الجمع بالعلة فكقول الاشعري اذا كانت
العالمية شاهدا معللة بالعلم وجب ان يكون غائبا
كذلك واما الجمع بالحد فكقولهم حد العالم شاهدا من له العلم فيجب طرده
الحكم غائبا واما الجمع بالشرط فكقولهم العلم مشروط بالحيوة شاهدا
فكذا غائبا وفيه نظر لان العلم الذي هو العلة في المثال ليس جامعا
بل هو المطلوب اثباته في الفرع والجامع هو المعلول وهو العالمية
والصواب ان يقال في مثاله انه شيء موجود فيكون مرئيا كما في
الشاهد فان الجمع بينهما بالوجود وهو علة الرؤية عندهم وكذا
المثال الثاني فان الحد عندهم ليس مقابل الجامع المحدود والحد
هو المطلوب صدقه على الغائب وكذا المثال الثالث فان
الجامع فيه العلم وهو المشروط لا الحيوة التي هي شرط لان تقديره

بهذا السن تعالى عالم فله حيوة كما كان شاهدا فان الحيوة هي المطلوب اثباته
في الفرع والصواب ان يقال انه تعالى حي فيكون مدركا كما كان شاهدا فان
الحيوة التي هي شرط الادراك هي الجامع ههنا واما الجمع بالدليل فكما
يقال التخصيص والاحكام يدلان شاهدا على الارادة والعلم فكذا
في الغائب وهذا المثال جيد لانه الجامع التخصيص والاحكام
وهو الدليل على اثبات حكم المطلوب اثباته في الفرع وهو الارادة
والعلم ويبنى القياس على مقدمتين احدهما ان الحكم في الاصل
ثبت لعلة كذا والثانية ان تلك العلة بتمامها حاصلة في الفرع
ويلزم من هاتين المقدمتين ثبوت الحكم في الفرع لان تاثير
ذلك البعض اعني العلة في ذلك الحكم اما ان يعتبر في كونه حاصلا
في الصورة الاولى اعني الاصل او كونه ليس حاصلا في الصورة الثانية
اعني الفرع او لا فان كان الاول لم يكن البعض تمام العلة بل جزءها
لان المراد من تمام العلة ما يستجمع كل ما لا بد منه في المؤثرية وهو
خلاف المقدر وان كان الثاني لزم تحقق الحكم في الصورة الثانية
والا لزم الترجيح بلا مرجح لان تحصيل العلم القطعي بهاتين المقدمتين
عسر جدا لان الوصف الحاصل في الاصل لا بد وان يكون مغايرا
للوصف الحاصل في الفرع ولو بالتعيين ومع ذلك يمكن ان يكون للتعيين
اثر في الحكم وهو مفقود في الفرع فلا يتم القياس ولو كانتا
ظنيتين او احدهما كان ثبوت الحكم في الفرع ظنيا واما المتفق

انه لا يجوز في الاحكام العقلية لان هذا القياس على تقدير كونه حجة انما
يفيد الظن وهو لا يجري في الامور العقلية وهذا حق ان كان المقصود
من الامور العقلية المقاصد العلمية والمطالب اليقينية بناء على عدم
ثمة ان حصول القطع بالمقصد تعين العلة مبني القياس عليهما متعسر
بل متعذر وهل يجري القياس في اللغة انكره الحنفية واكثر الاشعرية وقال
به القاضي ابو بكر وابن سريج منهم وكثير من الفقهاء واختاره ابن
جني وعلى ما ذكره في الخصائص لانا اذا رأينا عصير العنب لا
نسميه خمرا قبل الشدة المطربة المخمرة للعقل واذا حصلت خمرا
تسمى خمرا فاذا زالت زال ذلك الاسم غلب على الظن ان علة تسميته
خمرا تلك الشدة للدوران فاذا رأينا تلك الشدة حاصلة في
النبيذ حصل ظن ان علة تسميته بالخمر موجودة ويلزم من ذلك حصول
ظن تسميته خمرا واذا دل النص على ان الخمر مطلقا حرام غلب على
الظن ان النبيذ حرام والظن في امثاله حجة ولان اهل اللغة
اجمعوا على ان كل فاعل [illegible] رفع وكل مفعول نصب وكذا باقي
انواع الاعراب ولم يثبت ذلك الا قياسا لانهم وضعوا بعض
الفاعل بالرفع واستمروا في ذلك علمنا انه ارتفع لكونه فاعلا
وانتصب المفعول لكونه مفعولا واحتج المانعون بان اهل
اللغة لو صرحوا بالامر بالقياس لم يفد جوازه كما لو قال
المذكور فانا الحكم تعلق بالفرجية [illegible] عدم النص عنهم او

لان القياس لا يجوز الا عند تعليل الحكم في الاصل بالوصف المتوقف على
المناسبة وهي مفقودة في الاسم ومسماه فانه لا مناسبة بين شيء
من الاسماء وشيء من المسميات اصلا والجواب ان اهل اللغة قد استعملوا
القياس وكتب الادب مشحونة بالقياس وذلك منقول عنهم بالتواتر
واجمعت الامة على وجوب الاخذ بتلك الاحكام للاستفادة من تلك
الاقيسة المذكورة فان هذا اجماع الامة لم ينازع في ان تفسير الكتاب
العزيز والاحاديث النبوية لا يمكن الا مع استعمالها وهذا الاجماع
منقول بالتواتر وفيه عدم جواز القياس اذا نص عليه و
العتق امر شرعي يتوقف على سبب شرعي وهو الشبه المخصوص
من الملك اسواد علة للوجوب والمناسبة انما يعتبر اذا كانت
العلة بمعنى الباعث او الداعي اما بمعنى المعرف كالدلوك
المجعول علة لوجوب الصلوة فلا لا يقال اهل اللغة والنحو بعض الامة
فلا يكون قولهم حجة والجواب ان الامة اجمعوا على وجوب الاخذ
بالقوانين النحوية والتصريفية وان تفسير كلام الله تعالى ورسوله
عم لا يحصل الا بها وهذا السؤال وجوابه يظهر مما قبله والمشهور عدم
جواز القياس في الاسباب وهو مختار الحنفية وجوزه الشافعي
بقياس اللواط على الزنا في ايجاب الحد واحتج المانعون
بان اللواط مثلا اما ان يشارك الزنا في وصف يكون علة
لايجاب الحد اولا فان كان الاول لم يكن الزنا واللواط

للحد لانه لما كان مستندا الا الوصف المشترك استحال ذلك مستندا
لما خصوصية لكل واحد منهما وان كانا اثنين بطل القياس لاشتراط
الجامع ولان شرط القياس بقاء حكم الاصل والقياس في الاسباب
ينافيه بخلاف القياس في الاحكام لان ثبوت الحكم في الاصل
لا ينافي كونه معللا بالقدر المشترك بينه وبين الفرع لا يقال تاثير
الجامع معنى القدر المشترك بين الاصل والفرع في الحكم فلتاثيره في
علية وصف كل منهما كما ذكرنا والشرائط في هذا ثابت وانما الحكم فانما
يحصل في الوصف لانا نقول هذا باطل لانه ما يصح تعليله بالحكمة
يكون صالحا لعلية الحكم بلا حاجة الى الواسطة واختلف في حكم
العدمي كعدم وجوب المؤثر مثلا هل يصح اثباته بالقياس مطلقا
بعد اتفاقهم على ان استصحاب حكم العقل كاف فيه والحق انه
يستعمل فيه قياس الدلالة لا قياس العلة اما الاول فهو ان يستدل
بعدم اثار الشيء وخواصه اللازمة لوجوده على عدمه واما
الثاني فلان النفي الاصلي حاصل قبل الشرع فلا يصح تعليله بوصف
متجدد واورد عليه ان علل الشرع انما هي معرفات للحكم ويجوز
تاخر الدليل عن المدلول كالعالم مع الصانع تعالى هذا في العدم
الاصلي اما الاعدام المتجددة كعدم وجوب الصدقة امام الحق
بعد ثبوته فهو حكم شرعي متجدد فجاز اثباته بكل واحد من قياس
الدلالة وقياس العلة واما القياس في التقديرات او الكفارات

والحدود

والحدود والرخص فيجوز ان في تعويلا على عموم الادلة السابقة
على كون القياس حجة ومنع ابو حنيفة واصحابه لان القياس
انما يكون في الاحكام المنقولة المعنى بحيث يتوصل لوجود
علل تلك الاحكام في غير مورد النص على تعديتها فيها وهذا
امر متعذر في التقديرات كنصب الزكوة واعداد الركعات
ومواقيت الصلوة فان عقول البشر تقصر عن ادراك الحكم
فيها ولا تهتدي اليها فكيف يتصور القياس واما الكفارات
فانها على خلاف الاصل المستند لما قوله صلى الله عليه وآله لا
ضرر ولا ضرار في الاسلام ولان من اوجب قطع اليد في السرقة
ولم يوجبها في محاربة الكفار مع اولوية القطع فيه او اوجب
الكفارة في الظهار لكونه منكرا وزورا ولم يوجبها في الردة
مع انها اشد واخش واما الحدود فلان القياس انما
انما يثمر الظن ويجوز خلافه شبهة فيدرء الحد بها لقوله عليه السلام
ادرءوا الحد بالشبهات واما الرخص فانها منح من الله تعالى فلا
يتعدى بها مواضعها ويشكل بان كون الكفارات خلاف
الاصل لا يستلزم عدم اثباتها بالقياس كما لا يمنع من
اثباتها بخبر الواحد ويمنع من كون خلاف الظن شبهة يدرء
والا لاطرد فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالاقرار والشهادة
غير المعصوم وهو باطل اتفاقا ويمنع كون المقدرات غير

معقول المعنى ولو سلم ذلك لكان امتناع القياس فيها ليس
بنفسها بل لعدم تعقل معناها وهذا امر مشترك فيه كل حكم ونحن
انما نقول بجواز القياس فيها على تقدير تعقل معناها
واهتداء العقل الى الحكمة فيها وكون الرخص منحا من الله تعالى
لا يوجب عدم تعديها ثم ان الشافعي بين مناقضتهم فقال
فقال اما الحدود فقد كثرت اقيستهم فيها حتى تعدوها الى
الاستحسان كما في شهود الزنا فانهم زعموا ان الرجم يجب على
المشهود عليه استحسانا مع انه خلاف مقتضى العقل والعمل بما
يوافق العقل اولى واما في الكفارات فقاسوا الافطار
بالاكل على الافطار بالجماع وقاسوا قتل الصيد خطأ على قتله عامدا على العمد
النفس بالعمد واما المقدرات فقد قاسوا في النزح والبئر فقالوا
ينزح عشرون للفارة والعصفور ومثل ذلك وقاسوا الحمامة
على تقدير فقالوا في الحمام اربعون لانها ضعف الفارة وجعلوا
الدلو التي ينزح بها ما يسع صاعا وقالوا باجزاء نزح دلو
واحدة اذا كانت عظيمة تسع عشرين دلوا من دلاء بئرها
على العشرين ولذا اشار رحمه الله بقوله كما قدروا الدلو الكبيرة
في بعض النسخ كما في الدلو والبئر معناه انهم قاسوا الدلو الكبيرة
العظيمة على العشرين من الدلاء الصغيرة والبئر التي يتعذر
نزح مائها لغزارته على البئر التي نزح ماؤها وغالبا في التي

يكون فيه ما يتبين نجسه دلوا فقالوا انها تطهر بنزح ذلك
المقدار لان الغالب ان ماء البئر لا يزيد على ذلك واما الرخص فكالتطهير
الاقتصار على الاستنجاء على الاحجار وقد قاسوا عليه ازالة كل النجاسة
نادرة كانت او معتادة وقاسوا العاصي بسفره على غيره في
الرخص مع ان الرخص اعانة والمعصية لا يناسبها الاعانة باب
الفصل الخامس في تقسيم مباحث القياس وهي ثلثة الاول القياس
منه جلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق اما بالنص على العلة
او بدونه كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب عند العلم
بعدم الفارق سوى الانوثة والذكورة وانتفاء التفات الشارع
اليه ومنه خفي وهو ما عداه كثير من الاقيسة وايضا من القياس
قياس علة وهو ما صرح فيه بالجامع الا انه ليس الباعث بل ملازمه و
قياس في معنى الاصل وهو ما لم يصرح فيه بالجامع بل جمع بنفي الفارق
اولى القياس ينقسم الى جلي وخفي فالجلي ما كان الفارق بين
اصل وفرعه مقطوعا بنفي تاثيره فيه كالمنصوصية كالحاق الضرب
للوالدين بتحريم التافيف لهما بعلة رد الاذى عنهما وتحريم
بيع العنب بالزبيب لتوهم النقصان اذا جف وغيرهما
كالحاق الامة في تقويم حيث عرفنا انه لا فارق بينهما الا الذكورة
في الاصل والانوثة في الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع
ذلك في العتق خاصة واما الخفي فهو ما يكون نفي تاثير الفارق

الخفي مظنون

مقطوعا به كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وما يجري مجراه وان
ينقسم القياس الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول
ما صرح فيه بالجامع بين الاصل والفرع وكان علة باعثة على الحكم
بالاصل كالجمع بين الخمر والنبيذ في تحريم التناول بواسطة الشدة
المطربة ونحوه. ويسمى قياس العلة للتصريح فيه بالعلة والثاني و
هو المسمى بقياس الدلالة وهو ما صرح فيه بالحكم ولم يكن ذلك الجامع
نفس الباعث على الحكم بل لازما له كالجمع بين النبيذ بالرائحة الفائحة والخمر
الملزومة للشدة المطربة التي هو الباعث على الحكم ويسمى بقياس
الدلالة للتصريح فيه بما له دلالة على العلة وكالجمع بين الاصل
والفرع باحد موجبي العلة والاصل استدلالا به على الموجب الآخر
كما في الجمع بين قطع الجماعة بيد الواحد وقتلهم بالشخص الواحد في
وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم
تقدير ايجابها واما الثالث وهو القياس في معنى الاصل وهو
ما لم يصرح فيه بالجامع بين الاصل والفرع كما في الحاق الامة بالعبد
في تقويم نصيب الشريك على المعتق بتوسط نفي الفارق بينهما
ويسمى بذلك لانه لما انتفى الفارق بينهما صار الفرع في معنى الاصل
اقول الثانية لا يجوز القياس في جميع الاحكام لان فيها ما لا يعقل
معناه. ولان الاصل لا بد وان يكون منصوصا والا لكان فرعا
وقد تقدم بطلانه ولجواز التعبد بالنصوص في كل الشرع الممتنع

فظاهر

فظاهر لانا نمنع القياس واما عند الخصم فلا مكان ان ينص الله تعالى على
جملة الاحكام ويدخل التفاصيل فيها ولا يجوز القياس فيما
طريقه العادة والخلقة كاكثر الحيض واقله ولا فيما لا يتعلق بعمل
كقول النبي صلى الله عليه وآله بكم صلى او نحو ذلك الثالث نفى نوع
من القياس يسمى قياس الاصل على الفرع بان يقال لو ثبت الحكم في
الفرع لثبت في الاصل لانه لو ثبت في الفرع لثبت لعلة كذا
للمناسبة والاقتران وهي موجودة في الاصل من دون الحكم
وهو نوع من التلازم ويقرب منه قياس العكس كما يقال لو لم
يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا بالنذر
ويقرب منه قياس العكس قياسا على الصلوة فانها لو لم يكن
شرطا لصحة الاعتكاف لم يكن شرطا بالنذر فالمطلوب في
الفرع كون الصوم شرطا لصحة الاعتكاف والثابت في الاصل كون
الصلوة ليست شرطا له فخالف حكم الفرع حكم الاصل وهو في الحقيقة
راجع الى الاول لانه استدلال بالقياس الشرطي واثبات احدى مقدمتيه
بالقياس فنقول لو لم يكن الصوم شرطا مطلقا لم يصر شرطا بالنذر ثم
يستثنى النقيض بالنقيض في الاستدلال على اثبات الملازمة بين
المقدم والتالي بالقياس فنقول ما لا يكون شرطا في نفسه لا
يصير شرطا بالنذر كالصلوة اقول في الاحكام الشرعية ما لا يعقل
معناه سواء كان مستثنى من قاعدة عامة كقبول شهادة

فرضية واعداد الركعات ونصب الزكوة اولا كضرب الدية على
العاقلة ويتوقف القياس على اصل المنصوص على حكمه والاحكام فرعا
على اصل آخر وقد ابطل في بيان شرايط الاصل فلا يكون اثبات
احكام الاصول المقيس عليها بالقياس فثبت ان فيها مالا يدخل القياس
والنص عندنا على كل حكم اما اجمالا كاحل الله البيع او تفصيلا فيجوز ان
يتعبدنا الله بالنص على الاحكام وكذا عند القايسين لان النص
على الكل ممكن وهو متعذر ولله تعالى فيه فلما فيهما التفصيل وقيل لا
يجوز القياس في جميع الاحكام الشرعية في جنس واحد كشمول احد
الحكم الشرعي لها وقد صح على بعضها الثبوت بغير نص فيصح في
الباقي لان الحكم المشترك واحد وهو غلط يمنع تماثلها وكيف لا وفيها
تضاد واشتراكها في كونها احكاما لا يوجب تماثلها كاشتراك
السواد والبياض في اللون ومنها او استحق الشيرازي القياس
مما طريقه العادة والخلقة كاقل الحيض والنفاس واكثر الحمل
لعدم العلم بمناسبتها وعدم ظنها فيجب الرجوع فيها الى قول الشرع
ولا يجوز القياس فيما لا يتعلق به عمل كقول النبي صلعم مكة فتحت عنوة
او صلحا وكقرانه وافراده في الحج فان مثله لا يطلب لمعرفته
لا ليعمل بها فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن واما قياس الاصل
على الفرع فيستعمله المتأخرون ويسمونه وهو ان يقال لو ثبت
الحكم المعلل به للفرع لثبت للاصل لانه لو ثبت للفرع لكان ثبوته

بمناسباتها

معللا

معللا بالمعنى الملائم لمناسبته لذلك الحكم واقترانه بها وذلك المعنى
حاصل في الاصل فيلزم ثبوت الحكم فيه ومما يثبت للفرع وهو نوع من
التلازم لانه عبارة عن قياس استثنائي مركب من شرطية
متصلة واستثناء نقيض تاليها ونتيجة نقيض مقدمها وانما سمي قياس
الاصل على الفرع لان الحكم ثبت للفرع اولا معللا بتلك العلة
المتحققة في الاصل ثم توصل بذلك الى وجوب تحقق الحكم فيه لانه
ثبت علة الحكم المعينة في الفرع اولا وتعين ثبوتها بعينها
في الاصل فكان الاصل مقيسا على فرع ويقرب منه قياس العكس وهو
عبارة عن اثبات نقيض حكم الاصل للفرع لافتراقهما في
علة الحكم كما يقال لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف في
نفس الامر لم يكن شرطا بالنذر قياسا على الصلوة فانها لم يكن
شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم تصر شرطا بالنذر وهو في الحقيقة
راجع الى الاول لانه استدلال بقياس الشرطي واثبات احدى
مقدمتيه بالقياس وهو نوع من التلازم اذ هو عبارة عن شرطية
متصلة استثني نقيض تاليها لاستثناء نقيض مقدمها كما يقول
لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفس الامر لم يصر شرطا له بالنذر
اتفاقا فيكون شرطا له في نفس الامر لم يصر شرطا له بالنذر اتفاقا
فيكون شرطا له في نفس الامر ثم يستدل على صدق الشرطية وهو لزوم
التالي للمقدم بالقياس على الصلوة بان نقول لا يكون شرطا

العكس

للمغني في نفس الامر لا يكون شرطاً له بالنذر وقد تقدم ذلك وجه قوته
من الاول لاشتراكهما في تركيب كل منهما من متصلة موجبة استثني نقيض
تاليها لانتاج نقيض مقدمها والعلة في عدم كونه شرطاً ليس
الا امر كونه غير مشروط بالنذر وهذه العلة موجودة في الصلاة تحقيقاً
وفي الصوم تقديراً قال المقصد العاشر في التعادل والترجيح
وفيه مباحث الاول في التعادل الامارتان ان تعادلتا في حكم
واحد ومتنافيتين في الفعل جاز ترجيح المصلي ايهما شاء عملاً على ظنه
انهما جهتا القبلة في الحكم وهو الوجوب واحد ويتخير المجتهد ان
اختار الفعل ومتنافيتين في الحكم كالامارة الدالة على قبح الفعل والامارة
الدالة على وجوبه او جوازه منع منه قوم شرعاً وان جاز
عقلاً اما الجواز فلانه كان اخبار عدلين بحكمين متنافيين
واما عدم الوقوع فلان العمل بهما يقتضي وجوب العمل و
تحريمه على مكلف واحد وتركهما يوجب العبث بوضعهما
اذ وضع امارة لا يمكن العمل بها عبث والعمل باحدهما دون الاخر
ترجيح من غير مرجح وجوزه قوم وهو الاقرب والحكم هنا التخيير
ايضاً ولا يلزم من التخيير بين امارة الوجوب والاباحة [illegible] لان
المجتهد ان اخذ بامارة الاباحة ثبتت في حقه وان اخذ بامارة
الوجوب ثبت في حقه كما لو سافر فانه يحصل في مكان التخيير بين
الاتمام والتقصير فان صلى بنية التقصير سقط عنه وجوب

الركعتين

الركعتين وان صلى تماماً كان واجباً ويمكن عليه درهمان في اقال
[illegible] المالك ان دفعت اليك درهمين فلا امور وان دفعت اليك اربعاً
اسقطت عنك الآخر اذا عرفت هذا فان عرض التعادل
للمجتهد تخير وان كان لغيره خير المستفتي وان كان الحكم عن وليه
الحكم باحدهما في وقت وبالآخر في آخر لتشخيص اقول هذا البحث من
اصول الفقه على ما مر وكان ينبغي تأخيره عن الاقيسة كما فعل
في النهاية لتأخر كيفية الاستدلال بالنص عن ذلك الشيء بالذات
والتعادل عبارة عن تساوي الاعتقادات مدلولات الادلة
المستفادة منها ولا تعادل بين القطعية عقلية او نقلية اما العقلية
فلوجوب حصول المدلول عند حصول دليله فيجتمع النقيضان واما
النقلية فلانه يلزم اما اجتماع النقيضين او الكذب على الشارع
واما الامارات المفيدة للظن فقد تكون عقلية وقد شرعية اما الاولى
فلا شك في جواز التعادل الامارتين المتقابلتين بالنفي والاثبات
كحصول البرق المتوالي من القيف فانه عند الالتفات
اليه مجرداً عن الزمان يحصل الظن بالمطر وعند الالتفات الى عدم
جريان العادة بوقوعه في ذلك الزمان يحصل ظن انتفائه واما الثاني
فمنعه احمد والكرخي وجوزه الباقون وهو الحق لامكان اخبار اثنين
[illegible] وبانا في العدالة واحتمال الصدق بحكمين متنافيين و
العلم بصدق[illegible] واختلف المجوزون في حكم التعادل عند وقوعه

تعالى الجبائيان والقاضي ابو بكر بالتخيير وقال آخرون تتساقط الامارات
ويرجع الى حكم العقل اذا عرفت هذا فتعادل الامارات قد يكون في
حكم واحد مع تنافي الفعلين وقد يكون في فعل واحد مع تنافي
الحكمين اما الاول فكما اذا دلت امارة على ان جهة معينة هي القبلة
واخرى على ان الجهة غيرها او عوض ذلك المكلف بالصلوة عند
ضيق الوقت فان الحكم هو وجوب الاستقبال في الصلوة
واحد الفعلان وهو التوجه الى الجهتين في الوقت الواحد لشخص
الواحد متناف فيهما واما الثانية فكما اذا دلت احدى الامارات
على قبح فعل ودلت الاخرى على وجوبه او اباحته مع اتحاد
المكلف وكلاهما جائز واستدل على الاول بقوله عم في زكوة
الابل في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن ملك
مائتين لانه ايهما فعل ادى الواجب والاولوية والمصلي في الكعبة
يتخير واشكل بانه لا تنافي بين الفعلين هنا لذاتيهما فان كان
هناك دليل من خارج يدل على عدم الجمع بينهما كان دالا على الوجوب
على البدل وح يكون الواجب احد الفعلين لا بعينه كخصال
الكفارة او الامر الكلي على ما تقدم تحقيقه فلا تتحقق تعدد الفعل
الذي هو متعلق الحكم وكون كل واحد منهما انما هو بالعرض لاشتماله
على الامر الكلي وكذا الصلوة في الكعبة فان استقبال جهة الكعبة
في الصلوة هو الواجب والامر الكلي صادق على الاستقبال اي

١٢٠

اي جدار انها كمتعلق الوجوب انما هو واحد بالذات والتعدد
بالنوع فلا يكون المثال فيه مطابقا والمثال الصحيح ما قدمناه و
الحكم فيه التخيير بينهما واما الثانية فانه وان كان جائز الوقوع
عقلا كما تقدم فمنع بعضهم منه شرعا كما اذا تواردت
الامارتان على الحظر والاباحة فاما ان يعمل بهما معا وهو محال
لتنافيهما او لا يعمل بشيء منهما وهو كذلك ايضا لانهما اذا كانا في
انفسهما بحيث لا يمكن العمل بهما البتة كان وضعهما عبثا وهو غير
جائز على الشارع او يعمل باحدهما على التعيين دون الاخرى
فيلزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل لانه قول في الدين
بمجرد التشهي وان كان لا على التعيين اقتضى العمل باحدهما على
التخيير لانا اذا خيرنا بين الفعل والترك فقد ابحنا الفعل
فيكون ذلك ترجيحا لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر
وهو القسم الذي تقدم بطلانه وجوزه المصنف وجعل حكمه
التخيير واجاب عن حجة الخصم بالمنع من استلزام التخيير ترجيح
امارة الاباحة على امارة الوجوب لان المجتهد ان اخذ بامارة
الوجوب ثبت في حقه وان اخذ بامارة الاباحة ثبت في حقه
كالمسافر اذا حصل في مواضع التخيير بين التمام والقصر فانه ان صلى
بنية القصر سقط عنه الركعتان وان صلى بنية الاتمام وجبتا
عليه ولا يوصف الركعتان بالاباحة وكذا من له على الفقير [illegible]

فقال له ان دفعت للدرهمين افترقتما وان دفعت احدهما انقطعت
عنك الآخر فانه تخيير ولا يلزم كون الدرهم مباحا والتحقيق في
هذا ان يقال ان الاباحة ان كانت عبارة عن التخيير بين
الفعل والترك مطلقا سواء كان ذلك ابتداء او مرتبا على
امر آخر كتقصد او فعل لزم ما ذكره المستدل وهو التخيير بين الوجوب
والاباحة او بينها وبين الحظر والاباحة وان كانت عبارة عن
التخيير بين الفعل والترك ابتداء لم يستلزم التخيير المذكور الاباحة
لكن هذا هو الحق فان المكلف مخير بين وجوب الترخص كما
في شهر رمضان وعدمه ولا يقال ان صوم شهر رمضان مباح اذا
تقرر هذا فالتعادل ان وقع للمجتهد في فعل نفسه كان حكمه التخيير
وان وقع للمفتي فحكمه ان يخير المستفتي في العمل بايهما اراد كما يتخير
في حق نفسه وان وقع للحاكم تخير احدهما لانه منصوب لقطع الخصومات
وتخيير الخصمين يفتح باب التنازع فان كلا منهما يختار ما هو اوفق
عليه والاصح انه ليس للحاكم ان يقضي باحدهما في وقت وشخص
وبالآخر في غيره في وقت آخر قال المحققون بعد ذلك ليس في العقل ما
يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا انه
الا ان يدل دليل شرعي خارجي على عدم جوازه كما روي ان الشيخ
قال لابي بكر لا تقض في شيء واحد بحكمين متنافيين مختلفين
وقد مضى عمر في المسألة الجارية بحكمين متنافيين وقال ذلك

على ما قضينا وهذا على ما نقضي مع تجويزه ان يكون ذلك في صورة التخصيص
لجواز تغير اجتهاده وظهور قوة الامارة الموجبة للحكم الثاني
على الوجه للحكم الاول قال اذا تعارض الدليلان فاما ان
يكونا ظنيين كان الحق الترجيح بينهما فيعمل بالراجح ولا يلزم ترجيح
المرجوح على الراجح وهو باطل وان امكن العمل بكل واحد منهما من
وجه دون وجه تعين واما ان يكونا يقينيين فالتعارض بينهما
محال الا ان يكون احدهما قابلا للنسخ ويعلم بالآخر فيجب [illegible] او يمكن الجمع
بينهما كالعام القطعي بجملته والخاص المظنون بجملته وان كان
احدهما قطعيا والآخر ظنيا تعين العمل بالقطعي والترجيح اقتران
الامارة بما تقوى به على معارضها وهو اما ان يكون بين دليلين
نقليين او عقليين او معقول ومنقول اقول تعارض الدليلين
عبارة عن تنافي مدلوليهما واقسامه ثلثة لانهما اما ظنيان او يقينيان
او احدهما يقيني والآخر ظني ففي الاول يتعين الترجيح وهو تقوية
احد الطرفين على الآخر ليعلم الاقوى فيعمل به ويترك الاضعف
لمرجوحيته وخالف قوم وزعموا ان الحكم فيه اما التخيير او التوقف
لعدم الالتفات الى زيادة الظن قلنا لو لم يعمل بالراجح
لعمل بالمرجوح قالوا لو اعتبرت زيادة الظن في الامارات
لاعتبرت في الشهادة فكان ترجيح الاربعة على الاثنين
لوجود العلة وهو رجحان الاظهر على الظاهر والجواب نقول

بالترجيح في الشهادات بالعدد وفور التقوى وظهور الصلاح لنا
لكن نمنع الملازمة في علية الوصف المذكور بان نقول ان العلة
هي الرجحان المالوف عن الصحابة اعتباره والعمل به وهو ثابت
في الادلة المتعارضة دون الشهادات فانه انما لم يمكن العمل
بهما ترجح دون الآخر ولكن ذلك تعين وكان الحق الغاء
احدهما بالكلية لقوله عليه السلام اكرموا الشهود قالوا يا رسول الله يشهد الرجل
قبل ان يستشهد وقوله عليه السلام يفشو الكذب حتى يشهد الرجل
قبل ان يستشهد لتبعية دلالة اللفظ على جميع مفهومه الدلالة التبعية على
كل مفهومه ودلالته على كل مفهوم اصلية فاذا عمل بهما من وجه دون
آخر فقد ترك العمل بالدلالة التابعة واذا عمل باحدهما وترك الآخر
بالكلية ترك العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في اولوية الاول
قال في النهاية العمل بكل واحد منهما من وجه عملا بالدلالة التبعية
من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الاصلية
والتابعة في احد الدليلين وابطالهما في الآخر ولا شك في اولوية
العمل بالتابعين وابطال الاصليين ويشكل بان العمل تابع
واصل انما يكون راجحا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين
اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا و
هو ظاهر فان فيه تعطيل اللفظ الآخر والغاءه بالكلية ومن
المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل والالغاء وهو كونهما

يقينيين

يقينيين لا يتصور الترجيح بينهما لانه فرع على تعارضهما المحال لان اليقيني
لا يتحقق الا مع كون مقدماته ضرورية او لازمة من الضرورة اما
او بواسطة شانها ذلك اما متحدة او متعددة وذلك لا يحصل الا
عند اجتماع العلوم الاربعة اعني العلم الضروري وحصول المقدمة
ترتيبها ولزوم اللازم وبان الملزوم عين الضروري من ما ضروريا
فهو ضروري وحصول ذلك في الدليلين المتنافيين يستلزم
للتعارض في البديهيات فقوله فالمتعارضين ما من محال الا ان
يكون احدهما قابلا للنسخ والآخر بحيث يمكن الجمع بينهما
كالعام المقطوع بعلمه والخاص المظنون بعلة فيه نظر
لان التقابل بالنسخ لا يكون يقينيا وكذا الخاص المظنون
بعلة ليس من اليقينيات فهو من القسم الاول اعني تعارض
الظن وانما اشتباه من اليقيني من حيث ان كلا من الدليلين
فرد يقيني فالعام في علة والخاص في دلالة الثالث ان
يكون احدهما يقينيا والآخر ظنيا فتعين العمل باليقيني ضرورة
استلزام العلم بكذب المقابل لليقيني اللازم للدليل فلا يعتد
وقد اتضح ان الترجيح انما يكون متحققا في الامارات المفيدة
للظن فلهذا عرفه المصنف بانه اقتران الامارة بما يتقوى على
معارضها فالترجيح جنس وبالامارة خرج الدليلين وقولنا
بما يتقوى به لان الترجيح ما لم يفد تقوية ما يرجحه لم يكن مرجحا.

بالعلم المقدمات اي كونها صادقة في نفس الامر اما ابتداء او بواسطة الضروري ح

وقولنا على معارضها لانه لا ترجيح الا عند التعارض وشمل المحكومين المتنافيين
ن لا لاقتضاء كالعلل المتعارضة في احد القياسين وشمل العام
مع الخاص لا المتنافيين بها كالادلة المتعارضة في الصور المختلف فيها
نفيا واثباتا وقيل الترجيح اقتران احد الصالحين للدلالة على
المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الآخر وقيد بالصالحين
لانه لا تعارض مع عدم الصلاحية ولا يوجب العمل باحدهما واهمال
الآخر خرج ما يختص احد الدليلين من الصفات الذاتية او الوضعية
ولا مدخل له في التقوية وقيل الترجيح تقوية احدى الطريقين على
الاخرى ليعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الاضعف وقلنا الطريقين لانه
لا يصح التعارض الا بعد تكامل كونهما طريقين والترجيح امر ينبغي
لا يتحقق الا بين دليلين وذلك الدليلان قد يكونان عقليين
وقد يكونان نقليين وقد يكون احدهما عقليا والآخر نقليا والمراد بالدليل
هنا ما يلزم من العلم به العلم او الظن بشيء آخر بحيث يندرج فيه
قال البحث الثالث اذا تعارض نقليان رجح بحال السند
او بوقت الورود او بالمتن او المدلول او بامر خارج فالاكثر رواة
ارجح والاعلى اسنادا ارجح ويترجح رواية الفقيه والزاهد
الازهد والاعلم بالعربية وكونه صاحب الواقعة والاكثر ملازمة
للعلماء او المحدثين او من طريقه اقوى والذي ظهرت عدالته
بالاختبار او تزكية الاكثر او الاعلم او مع ذكر سبب العدالة

ب الطريقين

او مع العمل بروايته والاكثر ضبطا وحفظا للالفاظ والحافظ والدائم على
الفطانة ودائم سلامة العقل على المختلط والحافظ على
الراجع الى الكتاب والاشهر وغير المدلس ومعروف النسب وغير الملتبس الاسم
بالضعيف والمتفق على كونه مرفوعا على المختلف فيه وذو الحكاية
بناقل اللفظ على ناقل المعنى والمعتضد بغيره كما لو وافقه العمل
على من كذبه والمسند على المرسل والعبد الجليل حيث علم التاريخ
والمتاخر على المتقدم كالمكي على المدني وكالذي ورد بعد قوة
الرسول صلى الله عليه وآله وتحمل في الاسلام مع علم سماعه بعد اسلامه
ويترجح العام المبتدأ على ذي السبب للخلاف في قصره
على سببه والفصيح على غيره والافصح على الفصيح والخاص على
العام والحقيقة على المجاز والدال بالوضع الشرعي او العرفي
بالدال على اللغوي والذي لم يدخله التخصيص على ضده والمنطوق
على المفهوم والناقل على المقرر والمحرم على المبيح والنافي للحد
على مثبته ومثبت الطلاق والعتاق على نافيهما والمقترن
بالعلة اقوى والمؤكد على غيره والموافق لعمل العلماء او الاكثر
او الاعلم واذا تعارض قياسان في اصله قطعي او لا وكذا
بدليل العلة فيه نص قطعي والتعارض فيه قريب من التعارض
في الاخبار الا ما يشترط التنصيص على العلة اقول
قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الادلة الظنية لان كل

وبالخبر العام الواحد فانه مظنون في متنه وفي دلالته او سنده وبه دون
وبه كعمومات الكتاب العزيز والسنة المتواترة وكاخبار الاحاد
الى صحة فان الاول قطعي المتن ظني الدلالة والثاني بالعكس وقد
عرفت ايضا ان الدليلين المتعارضين قد يكونان عقليين وقد
يكونان نقليين وقد يكون احدهما نقليا والاخر عقليا فاما
ما يتعلق بترجيح الكتاب والمتواتر ومعارضة غيرهما
لهما ولهما تقدم في التخصيص واما ما عدا ذلك فالقسم الاول في
وجوه ترجيح النقليين وهي خمسة الاول ما يتعلق بكيفية
اسناد الخبر الثاني ما يتعلق بحال وروده الثالث ما يتعلق بمتنه اي نفسه
الرابع ما يتعلق بمدلوله اي الحكم الذي يدل عليه الخبر الخامس ما يتعلق
بخارج عن هذه الامور الاول الترجيح الحاصل بالاسناد وهو
تارة يتعلق بكثرة الرواة وتارة باحوالهم فالاول منه ما يكون
الكثرة سببا للرجحان وهو ما اذا كان الخبر والمخبر عنه واحدا
فان الخبر الواحد اذا كان رواية عن الرسول صلى الله عليه واله
بغير واسطة عشرة مثلا كان ارجح مما اذا كان رواية خمسة
مثلا فان الظن الحاصل منهم اقوى ولان تطرق الكذب
الى الاكثر اقل من تطرقه الى الاقل ولان كل واحد من الرواة غير
المعصوم يحتمل صدقه وكذبه فاذا انضم اليه اخر تضاعفت
الاحتمالات اربعة ومع الثالث يكون ثمانية ومع الرابع

ستة

ستة عشر فيكون ذلك الخبر حجة في واحد من الاقسام ما عدا قسما واحدا وهو ما
اذا كانوا باجمعهم كاذبين اذ صدق واحد منهم كاف في كون
الخبر حجة ومن ثمة رد ابو بكر خبر المغيرة في ان النبي صلعم اطعم الجدة
السدس حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة ومنها ما يكون سببا
للمرجوحية وهي ما اذا كانت الكثرة في الوسائط المترتبة فانه
كلما كانت الوسائط اقل كان تطرق الاحتمال المذكور اليه
اقل وهو المراد بالاعلى اسنادا فان الخبر انما يكون حجة بصدق
الراوي والواسطة بينه وبين الرسول صلى الله عليه واله وكل واحد
منهما يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاحوالهما اربع يكون
الخبر فيها حجة في حال واحد وهو ما اذا كانا صادقين و
باقي الاحوال لا يكون حجة فلو تعددت الواسطة فان كانا
اثنين كان الخبر حجة في حال واحد من ثمانية وان كانت
ثلثة كان حجة في واحد من ستة عشر وهكذا لكونه غير حجة في باقي الاحوال كلها
وحينئذ يضعف الظن عند تعدد الوسائط المترتبة وكثرتها
حتى انه ربما ادى الى زوال الظن بالكلية واعلم ان علو الاسناد
وان كان مرجحا من هذا الوجه فهو مرجوح من حيث انه نادر
الاوقات لان الغالب قلة الوسائط لا حد الشذوذ وكان
مرجوحا لان الخبر على قانون المعتاد والطريق المالوف
الغالب ارجح في الظن من غيره واعلم ان علو الاسناد عند

المحدثين على ما ذكره في جامع الاصول على مراتب ا كثرة العدد
كما مر ب ثقة الرواة ج فقههم د شهرتهم وآخر منصوص في
النهاية على وجه وقيل رجحان الاعلى اسنادا وانا الاقل انما يكون
ارجح اذا اتحدت رواة كل من الخبرين بالشخص او تساووا
في الصفات واما اذا تعددت وكانت صفات الاكثر
انقص فلا ويشكل بان المراد بالترجيح بالعلة او بالكثرة انما هو
مع قطع النظر عن صفات الرواة او مع التساوي فيها و
كذا في كل واحد من اقسام الراجح الاتية فانه انما يبحث
عن الترجيح بسبب مع قطع النظر عما يغايره ولو كانت الصفات
الموجبة لغلبة الظن بالصدق في الاكثر كما كان كل واحد منها ارجح
من الاخر من جهة ولو كانت في الاقل اكثر يترجح من جهتين و
ينعكس الحكم فيما لو كانت الكثرة في رواة الخبر بلا واسطة
وليس الكلام في ذلك انما الكلام عند انتفاء الوسائط او مع قطع
النظر عن تلك الصفات كما حققناه الثاني في المرجحات المتعلقة
باحوال الرواة وهي امور الاول ان رواية الفقيه راجحة على
رواية غيره لان الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز فاذا سمع
كلاما لا يجوز اجراؤه على ظاهره فحص عنه وبحث عن
تاويله وسال عن مقدمته وسبب صدوره حتى يطلع على
الامر الذي يزول معه الاشكال والالتباس اما العامي

فلا يفرق

فلا يفرق بين الجائز وغيره فلا يبحث ولا يتفحص فينقل ما سمع جملة
وربما كان ذلك سببا للاضلال والوقوع في مهاوي الاشكال و
قيل في الترجيح انما يعتبر اذا نقل الحديث بمعناه اما باللفظ
فلا وهو باطل بما ذكرنا الثاني رواية الاتقى راجحة على التقي
لان الوثوق بالاحتراز عما ذكر اكمل في جانب الاتقى اعظم
الثالث رواية الزاهد وهو المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها ارجح
لشدة تقواه واعراضه عما يشغل النفس ويمنعه عن حفظ
الحديث الدخول في الامور الدنيوية وكذا الازهد على الزاهد
لكثرة اجتنابه الشواغل واعراضه عن العوائق فيتوفر الحفظ
الخبر الرابع رواية العالم بالعربية على جاهلها لانه يمكنه التحفظ
عن مواقع الزلل والاقدر على معرفة المقصود من اللفظ
بحيث ما يقترن به من القرائن اللفظية والحالية والحركات
الاعرابية وقيل بالعكس لان العارف بالعربية يهتم المعنى فيعتمد على
معرفته فلا يبالغ في حفظ بخلاف غيره ورواية الاعلم بها
ارجح كالفقيه والاتقى الخامس كون احد الراويين صاحب الواقعة
مرجح لان اهتمامه اعظم ومن ثمة رجح رواية عائشة في
التقاء الختانين على رواية من روى ان الماء من الماء
ورجح الشافعي رواية ابي رافع من كون النبي صلى الله عليه واله
تزوج ميمونة وهو حلال على رواية ابن عباس انه تزوجها

محملا لان ابا رافع كان السفير بينهما وهو الذي قبل نكاحها عن الرسول
صلى الله عليه وآله و رواية الاكثر مجالسة للعلماء ارجح لانها تفيد
استعداد الفطنة والفهم واستقوى الظن بالخبر، وكذا رواية من ليس
اهل الحديث راجح على رواية من ليس كذلك ز رواية من طريقه
اقوى في الادراك في العلم مقدمة على رواية غيره، مما لو روى احدهما
انه راى زيدا او قف النظر بالبصرة ورواية الآخر انه رآه في نحو
ذلك اليوم او في ذلك اليوم ببغداد فتطرق الاشتباه
الثاني اكثر من الاول فيرجح واما الترجيح الحاصلة بالورع ففي
امور ا رواية من ظهرت عدالته بالاختبار ارجح من رواية
مستور الحال عند من يقبل روايته وارجح من رواية من ثبت
عدالته بالتزكية ب من ثبت عدالته بتزكية جمع كثير ارجح
من الثابت بتزكية بعضهم او عدد اقل مع التساوي في الاوصاف
لان الظن الحاصل بعدالة الاول اقوى من ظن عدالة الثاني
ج رواية من ثبت عدالته بتزكية الاعلم الاورع اولى من الثابت
بالعالم الورع لقوة ظن عدالته د رواية من ثبت عدالته بتزكية
المعدل الذاكر لسبب ارجح من رواية من ثبت عدالته بتزكية
المعدل بدون ذكر السبب ه رواية من ثبت عدالته بتزكية الراوي او
بعمله بخبره ارجح من رواية من ثبت عدالته بتزكية من زكاه
بانه روى خبره ان قلنا ان كل ذلك تعديل وكذا رواية من زكاه

وعمل بروايته ارجح من رواية من زكاه ولم يعمل بروايته واما الترجيح
الحاصلة بسبب الزكاء ففي وجوه ا رواية الاكثر ضبطا الاقل
نسيانا راجح على رواية من ليس كذلك لقوة الظن الى قبل من
لا لو كان احدهما اكثر ضبطا واكثر نسيانا والآخر اقل ضبطا ونسيانا
ولم يبلغ ذلك للاصل يمنع من قبول الرواية فهنا يحتمل التساوي
لاحتمال لكل واحد على رجحان ومرجوحية ويحتمل ترجيح الاول لشدة
ضبطه وكذا رواية الاشد حفظا لالفاظ الرسول صلى الله عليه وآله
على رواية غيره ب رواية الجازم بالحديث ارجح من الظان
لرجحان ظن السامع بالاول ج رواية دائم العقل راجح على رواية
من يعرض له اختلاط العقل في بعض الاوقات اذا لم يعرف انه روى
هذا الحديث حال سلامة عقله او حال اختلاطه د رواية من يحفظ
الحديث راجح على رواية من يحفظ ويعمل على الكتاب لانه ابعد
من الشبهة ويحتمل رجحان رواية الثاني على الاول لما يعرض من اللبس
والنسيان على الحافظ بخلاف من يعتمد على محفوظ مصحح واما الترجيح
الحاصلة بسبب شهرة الراوي ففي امور ا رواية الكبير الصحابة
او غيرهم راجح على رواية غيره لان دينه يمنعه من الاقدام على
الكذب فكذا علو منزلته وارتفاع منصبه واذا اقترف بما يخاف انه
الكذب كان صدقه ارجح على الظن وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام
كان يحلف الرواة ولا يحلف ابا بكر لان ابا بكر من الصحابة اقرب الى الرسول

منه

صلى الله عليه وآله من غيره . فيكون اعرف بالحديث من ذلك الغير لبعده ب
رواية غير المدلس ارجح من رواية المدلس لان التدليس نوع اخفاء
العيب ج رواية معروف النسب راجحة على رواية مجهوله لان احتراز
المعروف عن الكذب اكثر ولقدرته على معرفة عدالته بالبحث عن
احواله والتفحص عن خلافه بخلاف الاول د رواية غير الملقب بلقبين
راجحة على رواية الملقب بهما لاشتراكه مع غيره مع صعوبة تميزه عنهم لحصول الظن
القوي بصدق الاول دون الثاني هذا ما الترجيحات العايدة الى كيفية
الرواية فاما ... ا ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل هو موقوف على
الراوي او مرفوع الى الرسول صلى الله عليه وآله والاخر متفق على رفعه الى
الرسول صلى الله عليه وآله فالثاني ارجح لحصول الشك في صدور الاول عن الرسول صلى الله عليه
وآله وحصول الظن بصدور الثاني عنه ب رواية من يعتبر بحدوث
ذلك الحكم ارجح من رواية من لم يعتبر عن ذلك لشدة اهتمام الاول بمعرفة
ذلك الحكم دون الثاني ج الخبر المنقول بلفظه ارجح من المنقول بمعناه
خاصة ولما يحتمل انه نقل بمعناه . للاتفاق على قبول الاول و
حصول الاختلاف في قبول الثاني ولتطرق الغلط الى الثاني
دون الاول فيكون الظن الحاصل في الثاني اضعف د الخبر المعتضد
بحديث سابق ارجح مما ليس كذلك ه الخبر الذي يوافقه
الاصل ايضا المرفوع عنه بمعنى انه لم يكذب راجح على الخبر الذي يخالفه
الاصل وقد تقدم البحث في ذلك و الخبر المسند ارجح من الخبر المرسل

ان قلنا بقبوله لحصول الاتفاق على قبول الاول دون الثاني
وخالف في ذلك عيسى بن ابان حيث زعم ان المرسل ارجح و
القاضي عبد الجبار حيث حكم بالتساوي لنا ان الراوي اذا اهمل
عدالة الراوي معلومة له دون المروي له ولا يتمكن احد ممن روي
له ان يبحث عنه ويتفحص عن امره فيعرف حاله في العدالة و
غيرها واما الواسطة في المسند فمعلومة للراوي وغيره والان معرفة
عدالته وجرحه لكل احد وكان الوثوق بخبره اشد واحتج من رجح
رجحان خبر من يمكن معرفة عدالته لكل احد على خبر من لا يمكن
معرفة عدالته الا واحد خصوصا مع خفاء العدالة وكونها من
الامور الباطنية التي لا يطلع عليها البشر الا مع الاختبار و
البحث احتج المخالف بان الخبر الثقة لا يجوز له اسناد الحديث
الى الرسول صلى الله عليه وآله الا مع القطع بذلك او الاعتقاد
المقارب للعلم بان الرسول صلى الله عليه وآله قال ذلك الحديث
بخلاف المسند وذكر الواسطة فانه حينئذ لا يحكم على ذلك الخبر
بالصحة ولم يزد على الحكاية اي فلان قال ان الرسول صلى الله عليه
وآله قال ذلك فكان الاول ارجح واحتج عبد الجبار بان كلا منهما
خبر واحد يفيد الظن والجواب ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه
وآله كذا انما يقتضي ظاهره الجزم بصحة خبر الواحد وهو جهل غير جائز
فيمتنع اجراؤه على ظاهره بل يجب حمله على ارادة ظن

النخعي ج

ان الرسول صلى الله عليه وآله قال كذا او سمعت او رويت عنه و
نحو ما يكون الحديث الذي ذكر فيه الراوي وهو المسند اذا اشتمل على
رمز معرفة عدالة كل احد بخلاف المرسل فيه ذكر الواسطة لعدم التمكن
من معرفة حاله كما ذكرنا وكذا بينا. واعلم ان التعادل بين حال
التعتمد على المرسل اذا سنده اذا قال الراوي قال رسول الله صلى الله عليه
وآله فكانه قال عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا فانه لا يترجح على
المسند لانه في معنى قوله روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولو كان
المراد منه المرسل لا عن عدل كمحمد بن ابي عمير الا انه يشبه
على جزم مرسل عن العدل وغيره. ورجح بعضهم بالذكورية
والحرية قياسا على الشهادة. قال شيخنا في النهاية لا باس به الا
في الترجيح المتعلق بحال ورود الخبر وهي من وجوه ا اذا كان
احد الحديثين متقدما على الآخر قدم المتأخر لكونه ناسخا لحكم المتقدم
مع مراعاة شرايط النسخ المتقدم وكذا الحكم في الآيات المرتبة
ويتفرع على ذلك امور ا ترجيح المدنيات من الآيات والروايات
على المكيات لان غالب حال المكيات انها وردت قبل
هجرة الرسول ص والمدنيات بعدها فغلب على الظن تأخر المدنيات
وتأخر تلك عن المدنية نادر قليل فيلحق بالغالب الكثير ب ترجيح
ما ورد بعد قوة شوكة النبي صلى الله عليه وآله وعلو شانه على
غيره لان قوة شوكته عليه السلام وعلو شانه كان في آخر زمانه

فيغلب

فيغلب على تأخره. وقال آخرون ان دل الاول على القوة وعلو الشان
والثاني على الضعف كان الاول متقدما واما اذا لم يدل الثاني على
قوة ولا على ضعف فلا يجب تقديم الاول عليه لاحتمال تأخره
عنه وهو ضعيف للعلم بكون الاول صدر عنه في آخر زمانه عليه السلام
وفقد ذلك في الثاني واحتمال صدوره ... فوقعه ذلك
الاول واحتمال كون الثاني متقدما على الاول ... على تقدير
صدوره في آخر زمانه عليه السلام وهو لا يحتمل التقدم فيسقطان
ويبقى الرجحان للسابق بغير معارض. ج ان يكون الراوي
احد الخبرين متأخر الاسلام ويعلم ان سماعه الخبر بعد اسلامه وراوي الاول
متقدم الاسلام فيتقدم للاول لحصول الظن بتأخره. وعن الشيخ
وقال بعضهم ان كان متقدم الاسلام باقيا في كل زمان المتأخر
مع الرسول صلى الله عليه وآله يمنع من تأخر روايته عن رواية المتأخر
اما اذا علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر او علمنا ان اكثر
روايات المتقدم متقدمة على روايات المتأخر حكم بالرجحان
لان النادر يلحق بالغالب. ويشكل بان احتمال تأخر رواية المتقدم
على رواية المتأخر باعتبار ان روايته قد علم تحققها في زمانه
للمتأخر فلا يحتمل تقدمها على زمان اسلامه ورواية المتقدم
يحتمل صدورها قبل اسلام المتأخر فيكون رواية المتأخر متأخرة
عنها ومن يكون بعد اسلامه فيحتمل ح تأخرها عن رواية المتأخر

متأخراً عنها وعن يكون بعد إسلامه فيحتمل تأخرها عن رواية المتأخر
وتقدمها عليه فإذن احتمال تأخر رواية المتأخر في حالين من ثلثة و
احتمال تأخر رواية المتقدم في حال واحد منها فيكون الأول أغلب
على الظن من تأخر إسلامه (الثاني) إذا كان أحد الخبرين عاماً
مبتدأ لم يرد على سبب والآخر عاماً ورد على سبب كان الأول أرجح
من الثاني لأن جماعة من الأصوليين زعموا أن العام الوارد
على السبب يكون مقصوراً عليه وهذا وإن كان ضعيفاً
ولم يقل به إلا أنه يفيد رجحاناً واعلم أن رجحان المبتدأ على
العام الوارد على سبب إنما يتحقق في غير محل السبب وأما في محله
فينبغي أن يرجح ذو السبب عليه لأنه إذا كان مقصوراً عليه كان
خاصاً والخاص يقدم على العام (الثالث) الترجيح العائد
إلى المتن وهو لفظ الخبر من وجوه (ا) ترجيح الفصيح على الركيك
لأن الفصيح أشبه بكلام الرسول صلى الله عليه وآله إذ كان عليه السلام أفصح
العرب قال عليه السلام أنا أفصح من نطق بالضاد والركيك
بعيد عن كلامه عليه السلام حتى أن بعضهم رده محتجاً بأنه لا
يتكلم به والذي قبله حمله على أن راويه نقل الحديث بكلام نفسه
وعلى كل تقدير فالفصيح أرجح منه إجماعاً (ب) ترجيح الأفصح
أي الأشد فصاحة على الفصيح لأنه عليه السلام كان مختصاً من
الفصاحة بمرتبة لا يشاركه فيها غيره فيغلب على الظن اختصاصه

بالأفصح

بالأفصح وذلك غير متحقق في الفصيح والأفصح وهذا ورد في الكتاب العزيز
وهذا ضعيف لأن ذلك لا يمنع من رجحان الأفصح على الفصيح لما قلنا.
من مشاركة غيره له عليه السلام في الفصيح واختصاصه بالأفصح
البالغ إلى الغاية القصوى (ج) الخاص راجح على العام (د) وتقديم
الدال على المعنى بطريق الحقيقة راجح على الدال عليه بطريق المجاز لأن
الحقيقة أظهر دلالة من المجاز ولافتقار المجاز في الدلالة على المعنى
إلى قرينة واستغناء الحقيقة عنها ومنعه الغزالي لأن المجاز قد يكون أوقع و
أظهر في الدلالة من الحقيقة فإن قولنا فلان بحر أظهر دلالة من
قولنا فلان سخي وفيه نظر ويشكل بأن رجحان المجاز على الحقيقة باعتبار
أمر خارجي كالاستعمال والنحو لا يوجب عدم رجحان الحقيقة عليه مع
قطع النظر عن ذلك الاعتبار ومع اعتبار عدمه (ه) الدال على
المقصود بالوضع الشرعي أو العرفي أولى من الدال عليه بالوضع
اللغوي قال الرازي وفيه تفصيل وهو أن اللفظ الذي صار شرعياً
بحمله على المعنى الشرعي أولى من حمله على المعنى اللغوي وأما الذي
لم يثبت ذلك فيه مثل أن يدل أحد اللفظين بوضعه الشرعي على
حكم واللفظ الثاني بوضعه اللغوي على حكم وليس للشرع في هذا اللفظ
اللغوي عرف فلا نسلم ترجيح الشرعي على هذا اللغوي إذا لم ينقله
الشرع فهو لغوي عرفه شرعي وأما الثاني فهو شرعي وليس بلغوي
ولا عرفه والنقل على خلاف الأصل فكان هذا اللغوي أرجح وأخفاهما

لمشاركة غيره له تعالى في ذلك الفرد دون الأفصح لأنه عليه السلام كان أبلغ الكلام الفصيح م

التفصيل المعروف في النهاية ويشكل بان القسم الاول ليس الكلام فيه
اذ الكلام في ترجيح احد الخبرين على الآخر لا في ترجيح احدى دلالتي
الخبر الواحد على الاخرى واما القسم الثانية فلا نسلم عدم رجحان
الدال بالوضع الشرعي على الدال بالوضع اللغوي بل الحق ذلك
لان تكلم الشارع بمقتضى اصطلاحه اولى من تكلمه بوضع اهل اللغة فيكون
ارجح وقوله يكون اللغوي اذا لم ينقله الشارع عرفيا وشرعيا ممنوع
اذ لا يلزم من عدم نقل الشارع اياه عن موضوعه وضعه لذلك
المعنى والمراد [illegible] وضعه الشارع لا ما ابقاه للمعنى [illegible] موضوعه
اذ استعمله فيه وكذا الكلام في العرفي و العام الذي لم يدخله
تخصيص اولى مما دخله التخصيص لان الثاني يصير مجازا في الكلام
الاول لبقائه في تمام مسماه ز المعلل اولى من غيره فعلى هذا
المعلق على مجرد الاسم مرجوح بالنسبة الى المعلق على الوصف
المناسب ح المؤكد ارجح كقوله عم [illegible] ثلثا
ط الدال على المعنى بمنطوقه اولى من الدال بمفهومه ان قلنا
ان المفهوم حجة لان دلالة المنطوق اقوى من المفهوم هذا في
مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فالحق انه ليس كذلك
الرابع الترجيح العايد الى الحكم المدلول وهي ستة ا اذا كان
احد الخبرين مقررا لحكم الاصل وكان الآخر ناقلا له كان الثاني
ارجح من الاول عند الاكثر وقال بعضهم المقرر اولى حجة الاولين

ان الناقل

ان الناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان
الاول اولى ولان الحمل على الناقل يقتضي تقليل النسخ لانه يقتضي ازالة
حكم العقل فقط اما لو جعلنا المقرر متأخرا يكثر النسخ لانه ازال الناقل
حكم العقل ثم ازاله المقرر حكم الناقل ح واحتج الآخرون بان حمل الحديث
على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته
اذ فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد ونحمل كلام الشارع
على ما هو اكثر فائدة اولى فلو جعلنا المقرر متقدما على
الناقل لما قد حصلنا واردا حيث لا حاجة اليه لانا نعرف
ذلك الحكم بالعقل ولو جعلنا المقرر واردا بعد الناقل لكان واردا
حيث يحتاج اليه فيتأخر الحكم ويشكل بان فيه اعترافا برجحان
الناقل على المقرر وهو مدعى الاولين ورجحان المقيد على الناقل
من الوجه الذي ذكره انما يتحقق اذا جمعنا بين الحديثين ولم يرد
احدهما وليس ذلك من لوازم التعارض اذ لا ينافي فيما لو علم [illegible]
تاريخ الحديثين ب اذا دل احد الخبرين على تحريم الفعل
ودل الآخر على اباحته قدم الاول على الثاني وهو اختيار الكرخي
وجماعة من الفقهاء لقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك واذا
دار الفعل بين الحرمة والاباحة كان فعله مرتبا دون تركه ولانه
وتحريم الامة بين شريكين لاجتماع الاباحة والتحريم لقوله عليه السلام
ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ولان العمل بالتحريم

لا يتوقع مع ضرر لان الفعل اذا كان محظورا فقد تخلص بتركه من اللوم و
العقاب وان كان مباحا لم يكن عليه من تركه حرج وكذلك العمل
بالاباحة لانه قد تقدم على فعله ويكون حراما فيبقى في اللوم والعقاب وفي
وقال ابو هاشم وعيسى بن ابان بالتساوي فيطرحان ويطلب غيرهما
من الادلة ح اذا كان احد الخبرين متضمنا ثبوت الحد والآخر
نفيه قدم النافي على الاول وهو مذهب بعض الفقهاء خلافا لبعض
المتكلمين لان الحد ضرر فيكون مشروعيته على خلاف الاصل النافي
للضرر ولانه اذا رجح ولان الخبر المتضمن لنفي الحد ان لم يوجب الجزم
بذلك النفي فلا اقل من ان يفيد شبهة وحصول الشبهة يوجب سقوط
الحد لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ويشكل بما تقدم من
ترجيح الناقل على المقرر د اذا كان احد الخبرين مثبتا للطلاق
او العتاق والآخر نافيا لهما قدم المثبت على النافي وهو قول الكرخي
لان مشروعية ملك النكاح واليمين على خلاف الاصل فيكون ازالتهما
على وفق الاصل والخبر النافي موافقة الاصل راجح على الرافع بخلاف
وقيل النافي لهما ارجح لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح و
اثبات ملك اليمين الراجح على النافي له وقيل بالتساوي اذا
كان احد الخبرين دالا على الحكم وعلته كان الاول ارجح لانه اقرب
على الايضاح والبيان والافضاء الى المقصود وبسبب شرعية تفهيما و
وسهولة القبول اذا كان احد الخبرين دالا على الحكم مقرونا

والآخر دالا على الحكم دون علته صح

بتاكيد

بتاكيد والآخر خاليا من التاكيد كان الاول ارجح مثل قوله عم
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل
القسم الخامس الترجيح بالامور الخارجية وهي ان يوافق احد الخبرين
عمل اهل المدينة او الاكثر من العلماء او الاعلم والآخر ليس كذلك
والاول ارجح لان علمهم بذلك الخبر واعراضهم عن الآخر لا بد وان
يكون لامر يوجب رجحان الاول على الثاني لان اهل المدينة
اعرف بالتنزيل واخبر بمواقع الوحي ولانا نرجح الاكثر لقوله عم
عليكم بالسواد الاعظم وكذا الاعلم والافضل لمزيد تيقظهم ... رضي
الافقيه قد عرفت ان القياس ليس بحجة الا في المنصوص العلة
فالشافعي رض قريب من الشافعي رض في الاخبار لان القياس لا بد له
من اصل منصوص على حكمه ولا بد من علة لذلك الحكم منصوص عليها فاذا
تعارض قياسان واصل احدهما قطعي واصل الآخر ظني كان الاول
ارجح كما يرجح الخبر القطعي على الظني ولو كانا معا ظنيين الا ان احدهما
اعلى الظن من الآخر بما تقدم في الاخبار من وجوه الترجيحات كان الاول
ارجح وكذا لو كان دليل علة الحكم احدهما نصا قاطعا والآخر غير
قاطع كان الاول ارجح وكذا لو كانا نصين قاطعين لكن احدهما
ارجح من الآخر بما تقدم من ترجيح الاخبار كان الراجح اقوى وكذا
يطرد في الترجيح الى الحسب الحكم وبالامور الخارجة كلها قال
المقصد الخامس عشر في الاجتهاد وفيه فصول الاول المجتهد وفيه مباحث

فيالا

الاول الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في تحصيل شيء وفي الاصطلاح استفراغ
الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي والاقرب قبوله التجزي اذ المقتضي
لوجوب العمل مع الاجتهاد في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها
وكون بعض ما لم يعلمه متعلقا بالمجهول [illegible] المبحث
الاول [illegible] في الاجتهاد والكلام فيه
[illegible] الاول فاعلم ان الاجتهاد
[illegible] استفراغ الوسع اي الطاقة في تحصيل امر من الامور
[illegible] اجتهد في حمل النعل اي استفرغ وسعه
فيه ولا يقال اجتهد في حمل النواة واما في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع
من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعي فاستفراغ الوسع جنس يشمل المعنى اللغوي
والاصطلاحي وقولنا من الفقيه يخرج استفراغ وسع غير الفقيه
وقد سبق تعريفه في صدر الكتاب وقولنا لتحصيل ظن احتراز عن استفراغ
الوسع لتحصيل العلم كما في الاحكام العقلية وقولنا بحكم شرعي احتراز
عن تحصيل ظن بحكم لغوي او اصطلاحي وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب
واشكل بانه كان يجب تقييد الحكم الشرعي بالفرعي والا لكان
استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل ظن بحكم شرعي اصلي ككون
خبر الواحد والقياس حجة اجتهادا واستفراغ غير الفقيه وسعه
في ذلك كالاصولي لا يكون اجتهادا وقال آخرون الاجتهاد
استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث

من الفقيه صح

يحس

يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فاستفراغ الوسع كالجنس يشمل المعنى اللغوي
والاصطلاحي وتقييده بما بعده مميز للاصطلاحي عن العرفي
وقولنا في طلب الظن ليخرج استفراغ الوسع في طلب القطع [illegible]
للاحكام وتقييد الاحكام بالشرعية ليخرج الاجتهاد في الامور [illegible]
وقولنا بحيث يحس من النفس العجز [illegible]
امكان المزيد عليه فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا و
[illegible] سبيل مسائل الفروع ولذلك يسمى [illegible]
والناظر فيها مجتهدا واشكل بما تقدم من [illegible] تقييده [illegible]
بالفرعي ولا ينتقض طردا باستفراغ المقلد وسعه في تحصيل الظن
بحكم شرعي بطريق التقليد ولنعلم ان الاجتهاد متعلق بالمجتهد
وهو الناظر المتصف به وبالمجتهد فيه وهو المسائل الفرعية وهل
يقبل الاجتهاد التجزية بمعنى ان يكون المكلف مجتهدا في بعض المسائل
دون بعض قال قوم نعم لان الاغلب في الحادثة من النوازل
ان لا يكون اصلها في [illegible] غير مماثلة للمناسك والرهن
والاجارة ممن احاط بما ورد من الايات والاحاديث [illegible]
الاجتهاد من الغرايض [illegible] الاجتهاد في تلك الحادثة وان عجز
عن الاجتهاد في غيرها غايته في الباب ان يقال لعله شذ منه
شيء لان ذلك خلاف الغرض او انه نادر والنادر لا [illegible]
ولانه لما احاط بدليل تلك المسئلة [illegible] الاستقصاء فصار [illegible]

ب
العقلية ١٠

للعامل بها ونجيز لهم الميل في الحكم بتلك المسئلة [illegible]
بالغضب ونهاه فلهذا جاز فالاول انما احتجوا على ذلك بان مكة [illegible]
نفيها بحضور الجماعة او يستقبل [illegible] فقال في [illegible]
بليغ منا الا الاذخر فلو شرط [illegible] الاقتصار [illegible]
[illegible] بل لما كان [illegible] وهو ان نفي واجيب عنه
بجواز [illegible] بل الاول او انه مجرد [illegible]
[illegible] في النظر اجيب الاذخر [illegible] بانه يجوز تنقيح الحكم
[illegible] بل فلا يتحقق اجتهاد وفيه
واجيب بانه خلاف الغرض اذ الغرض حصول الاباحات المتعلقة
بتلك المسئلة عنده قال الثالث الحق انه عليه السلام لم يكن متعبدا
بالاجتهاد لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ولانه عم كان قادرا على
العلم فلا يجوز العمل بالظن ولان مخالفه كافر ومخالف المجتهد
ليس بكافر ولانه كان يتوقف في الاحكام على الوحي ولانه لو جاز
اجتهاده لفعله لما اجتهاد جبرئيل فيتبع عن القطع بالوحي اجيب
ان فتح باب العمل بالاجتهاد اشق لتوفره عم على [illegible]
بقوله عم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي
والجواب للشبهة انما ثبت اعتبارهم مع التسوية شرعا والعفو
عن امض به او ان الاذن شرط في الاباحة فيجب ان ينهاه والعفو
فيه وعلم سياق الهدي لا يدل على ان سياقه بالاجتهاد اقول قال

لو استقبلت

احمد

احمد وابو يوسف اجتهد النبي صلعم والمختار الاباحة والجبائيان جوزه
الشافعي في رسالته من غير قطع وبه قال اصحابه واختار القاضي عبد الجبار
وابو الحسين البصري منهم انه جوز في امور الحرب دون الاحكام الشرعية
فقال لما ورد [illegible] الحرمة ثم يوحى الى القاتل
لا يقاتل [illegible] والخبر ليس العهد
[illegible] الا ان الحكم [illegible]
فيه لغاية الامر والمامور [illegible]
ابا حنيفة قلنا وجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى وقوله تعم قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي
ان اتبع الا ما يوحى الي فلا يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد لانه
ليس بوحي الثاني انه عم كان قادرا على تحصيل العلم القطعي
بالحكم بالوحي من الله تعم فلا يجوز له التعويل على الاجتهاد المفيد للظن
لمن يقدر على [illegible] القبلة لا يجوز له تخمين عينه والتعويل
على اجتهاده فيها الثالث مخالف النبي صلى الله عليه وآله في الحكم
كافر ومخالف الحكم الصادر عن الاجتهاد ليس بكافر الاول
فلقوله تعم فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم و
اما الثاني فلان المخطئ بالاجتهاد له اجر واحد والمستوجب للكفر
في شيء لا يكون كافرا به الرابع لو كان عليه السلام متعبدا بالاجتهاد
لم يكن متوقفا في شيء من الاحكام على الوحي لان حكمه محتمل

معلوما له وطرق الاجتهاد كذلك فعنده وقوع الواقعة التي نزل
عليه فيها وحي لو كان مأمورا بالاجتهاد فيها لما جاز التوقف الا انه
توقف في مسئلة الظهار واللعان الخامس لو جاز للنبي صلى الله عليه
وآله الاجتهاد لجاز لجبرئيل فلم يلزم السكون الى الشرع الذي جاء به
عليه السلام من عند الله تعالى اذ لعل جبرئيل اجتهد السادس ان الاجتهاد
يختص [illegible] العمل بالظن فيكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل
الاعمال احمزها اي اشقها فلو لم يعمل الرسول عليه السلام بالاجتهاد مع
[illegible] للامة تفضيل منه وهو باطل قطعا اما الثاني فقوله
تعالى لما عاتب النبي صلى الله عليه وآله لما استأذنه قوم في التخلف عن
الخروج الى الجهاد فاذن لهم عفا الله عنك لم اذنت لهم الآية
عاتبه على ذلك فلا يكون بوحي من الله تعالى فيتعين الاجتهاد
الثالث قوله عليه السلام حين امر الصحابة بالتمتع ليتحللوا عنهم لو استقبلت
من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يتحقق ذلك فيما
كان بالوحي فتعين كونه من الاجتهاد والجواب ان المشقة الموجبة
لزيادة الثواب انما يكون مع الافعال المطلوبة للشارع
اما غيرها فلا ولم نمنع ان اجتهاد الرسول صلى الله عليه وآله مطلوب
لله تعالى بل نمنع من تسويغه له وذلك والعفو عن الصحابة [illegible]
لكن لا يدل على العتاب بل الظاهر انه يقصد به التعظيم والملاطفة
في المخاطبة فان الواحد منا كثيرا ما يقول ارأيت رحمك الله او غفر الله

اشقها

لك او عفا الله عنك لو كان كذا اغفر [illegible] بيانا له او
بيانا انه غفر الله او عفوه ويجوز ان يكون اباحة [illegible]
الخروج الى الجهاد مشروطة باذنه لهم عليه السلام فيكون مخيرا
في ذلك غير ان الاولى ترك الاذن [illegible] والعفو [illegible]
الخروج اذ لا يتوجه العتاب الا على شيء [illegible] لا
لا يقول ولا يفعل الا بوحي من الله تعالى وان لم يكن [illegible]
محظورا والخبر لا يدل على ان سياق الهدي [illegible]
لا يتحقق الاجتهاد فيها [illegible]
من الوحي [illegible] فاذا [illegible] اولا ثم
اوحى الله تعالى اليه بعد ذلك فضيلة التمتع وانه لا يجوز العدول الى
القران عليه تأسف على فوات الفضيلة ولقائل ان يقول فعله
بالقران ان كان بوحي من الله استحال تأسفه على فعله والا كان
قولا بان من افعاله عليه السلام ما لا يكون بوحي فان قلت يجوز ان
يكون الله تعالى خيره فيه قلت اختياره ذلك ان كان بوحي من
الله تعالى عاد الكلام والضابط فيه تمكن المكلف من اقامة الادلة
افعاله ما ليس بوحي قال البحث الثالث في شرائط المجتهد والضابط
فيه تمكن المكلف من اقامة الادلة على المسائل الشرعية وانما يتم
ذلك بامور احدها معرفة اللغة ومعاني الالفاظ الشرعية لا الجميع
بل ما يحتاج اليه في الاستدلال والراجح اصلا صحيحا عنده من معان

ين

والا كان [illegible]

جاز ان يدخل فيه معرفة النحو والتصريف لان الشرع عربي لا يتم الاستنباط منها
فما لا يتم ذلك الا به و عرف انه تتم حكمه وهو يتوقف على علمه بالتصريح
ويشتمل [illegible] والعلم بصدق الرسول صلعم واصول قواعد الاحكام وهذا
لا يتيسر الا [illegible] قواعد الاشعرية وثانيها ان يكون عارفا بالاحاديث
الدالة على الاحكام [illegible] بالحفظ او بالرجوع الى الاصل صحيح واحوال الرجال
ليتوقف على [illegible] ومعرفة [illegible] في الكتب
[illegible] ولا يشترط حفظها بل معرفة
دلالتها [illegible] طلبها وثالثها ان يكون عارفا
بالاجماع ومواقعه بحيث لا يفتي بما يخالفه ورابعها ان يعرف
دلالة العقل كالبراءة الاصلية والاستصحاب وغيرهما وخامسها
ان يعرف شرائط البرهان وسادسها ان يعرف الناسخ والمنسوخ
والعام والخاص والمطلق والمقيد من طرق الاحكام وثامنها ان
يكون قوي الاستنباط للاحكام الشرعية عن الدلائل الاصولية اقول
يجمع هذه الشرائط شيء واحد وهو كونه بحيث يتمكن بالاستدلال بالدلائل
الشرعية على الاحكام الشرعية الفرعية لكن حصول هذه الملكة للمكلف
مشروط بامور احدها ان يكون عارفا بموضوعات اللفظ و
معانيها التضمنية والالتزامية اذ لو لم يكن كذلك لم يفهم مدلولات
الالفاظ من الاحكام ومتعلقاتها ولما كان اللفظ المفيد بحسب
الوضع ينقسم بحسب انقسام واضعه الى اللغوي والعرفي والشرعي

الفاظ ٤

وجب ان يكون المجتهد عارفا بالالفاظ اللغوية والعرفية والشرعية
والمراد باللغة انما هو اللغة العربية لان الشرع عربي والمستفادة
من الكتاب والسنة [illegible] بيان [illegible] لا يتم معرفتها الا [illegible]
يتبعها كالنحو والتصريف ولما كانت معرفة الشرعي واللغوي
الكتابية كانت معرفة هذه الثلاث واجبة لذلك ولا يشترط علم المجتهد بكل
لكونها [illegible] بل انما يفتقر في الاستدلال على الاحكام الشرعية اليه ولو كان عنده
اصل مصحح يشتمل على معاني الالفاظ اللغوية [illegible]
الحاجة كالمغني والجمهرة والصحاح [illegible]
النحو والتصريف وقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اشارة
الى ان معرفة ذلك واجبة انما يجب ان يكون عارفا بمراد الشارع
من خطابه وذلك لا يتم الا بمقدمتين احدهما ان يعلم ان الشارع
لا يخاطب بما لا يقصد به الافهام اذ لو جاز عليه ذلك لم يكن في كل
واحد من اوامره ونواهيه انه لا يقصد به الافهام معناه وح
لا يبقى في خطابه دلالة على طلب الفعل المامور به وترك المنهي عنه
الثانية ان يعلم من حال الشارع انه يريد باللفظ ما يدل عليه ظاهره
اذا تجرد عن قرينة صارفة له عنه وما يقتضيه مع القرينة ان ضم
اليه قرينة اذ لولا ذلك لجاز في كل خطاب ظاهر الدلالة
على معنى مجرد عن قرينة صارفة عن معناه ان يريد غير ذلك المعنى
وكذا في كل خطاب مقترن بما يدل على خلاف ظاهره ان يريد ظاهره

او يريد به معنى آخر خلاف ما يدل عليه وذلك لانتفاء القرينة وقد
لا يتمكن المكلف وسيله الامور المراد بالخطاب الشرعي ولا يتحقق ذلك
الا بعد حكم الشارع وعصمته والعلم بكونه تعالى حكيما منزها عن فعل
القبيح والاخلال بالواجب فيتوقف على كونه تعالى عالما بقبح القبيح
وبوجوب الواجب وباستغنائه عن فعل القبيح وترك الواجب
وذلك يتفرع على العلم بوجوده تعالى واتصافه بالقدرة والعلم
والعلم والارادة والحيوة وغير ذلك من صفات الكمال ونعوت
الجلال التي لا تتحقق الا في الاسلام والامامية الحقة وكونه مرسلا للرسل صلى الله عليه وآله
[illegible] والعلم بان رسول الله صلى الله عليه وآله جاء به من
الشرع المنقول عنه بما ظهر على يده من المعجزات الظاهرة
والآيات الباهرة الدالة على صدقه دلالة قطعية وهذا لا يتم
على قواعد الاشاعرة لانهم لا يمنعون من صدور القبائح منه
تعالى ويجوزون اخلاله تعالى بالاغراض وذلك يبطل دلالة
المعجزة على الصدق ويجوز ظهورها على يد الكاذب فلا
يتحقق امتياز المحق من المبطل في دعوى النبوة فيهدم قواعد
الاسلام وانما يتمشى ذلك على قواعد الامامية ومن وافقهم من المعتزلة
وغيرهم الثالث ان يكون عارفا من الكتاب العزيز والسنة
النبوية بما يتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية اما بان يحفظها عن
قلبه او يكون عنده مدونة في اصل صحيح ولا يشترط حفظها عينا بل

علوا

ب
المحق

بل تعرف دلالتها ومواضعها بحيث يكون قادرا على الرجوع
اليها والتقاط الاحكام الشرعية الفرعية اما بان يحفظها عن
بحيث لو اراد طلبها وان يعرف احوال الرجال الذين رواة الاحاديث من
العدالة والامانة والتثبت واضداد ذلك وغير ذلك ليميز صحيح الاخبار
عن سقيمها ولا يشترط علم الكتاب بل ما يتعلق بالاحكام الشرعية
الفرعية وذلك نحو خمسمائة آية عدا ذلك من الآيات الدالة على البعث
والنشور والقصص واحوال القرون الماضية وكيفية اثابة المطيعين
على طاعتهم ومعاقبة العصاة على عصيانهم فلا [illegible]
لا يجب الاحاطة بها بل [illegible] كالمواعظ والآداب وما يتضمن حثا على
مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وغير ذلك مما يتعلق بالاحكام بل
بما يتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية منها وكيفية دلالتها عليها
ومواضعها بالتفصيل بحيث يجدها اذا طلبها الرابع ان يكون عارفا
بالاجماع اي بالمسائل ومواقعه اي ما وقع عليه الاجماع من ائمة الحق
لو كان جاهلا بها او نسي منها لجاز ان يؤدي اجتهاده الى
خلافه فيفتي به فيقع في خطر الاجماع من الادلة القطعية
ومصيره الى الحكم المخالف المجمع عليه انما هو الامارات الظنية
للفقه والحق لا يلزم ضبط مواقع الاجماع والخلاف بل
يعلم ان فتواه ليست مخالفة للاجماع اما ان يعرف انه موافق
لما للفقهاء والعلماء او يغلب على ظنه تجدد هذه الواقعة في عصره

اما ماصح

وانما حصل للاجماع لم يجيئوا عنها ولا عن شيء منها وانما اي من موقع
ادلة العقل والبراءة الاصلية فانا مكلفون بالعمل بها الى
قيام دليل صارف عنها من نص او اجماع او غيرهما من الطرق الاخر
ولا نشعر بها ما يأتي بيانه وغيرها كذا لا ايجاب الرخصة مطلقا
على ايجاب معرفة السادس معرفة شرايط البرهان لان المجتهد لابد ان
يكون عارفا بالضرب المنتج ومع احتياجها لا يحصل وثوق به وحاجة الى
ذلك عامة في جميع الادلة عقليها ونقليها او بالتنزيل من الكتاب
او السنة او غيرهما السابع معرفة ما نسخ من الاحكام من الكتاب و
السنة ومعرفة الناسخ اي كان دالا على حكم يناقض المنسوخ او دال
على رفع حكم الاية السابقة او الحديث السابق فلا يشترط العلم
مفصلا بل يشترط ان يعلم ان للاحكام المنسوخة ناسخا في الجملة
مع انه يتعذر الحكم بكون الحكم منسوخا مع الجهل بالناسخ مطلقا
وكذا يجب معرفة العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين
واقسام البيانات والظاهر والمأول والمحكم والمتشابه واما
العلم بمسايل الفروع التي بحث عنها المجتهدون فليس شرطا
لانهم استخرجوها بعد تحقق اجتهادهم فكيف يكون شرطا في الاجتهاد
مع تأخرها عنه الثامن ان يكون قوة استخراج المسايل الاصولية
يعني المستفاد من النصوص بان يكون فطنا ذكيا حسن الادراك
ملكة اللوازم المتعددة والخارجة للاحكام ومتعلقاتها ولعلم ان اجماع

فهذه الامور الثمانية في المجتهد المطلق اما المجتهد في مسئلة معينة فيكفيه
العلم بما يتعلق بتلك المسئلة من الاصول المذكورة وفي
تجزي الاجتهاد قال الفصل الثاني في المجتهد فيه وهو كل حكم
شرعي ليس عليه دليل قطعي فخرج بالشرعي الاحكام العقلية و[illegible]
[illegible] فيما علم من الشرع كوجوب الصلوة والزكوة اقول
لا يتحقق الاجتهاد بالفصل الاول الحكم المجتهد فيه وهو احد اركان الاجتهاد
فالحكم يشمل الاحكام الخمسة وخرج بالشرعي الاحكام [illegible]
الاصولية مثل كون الاجماع ونظايره حجة [illegible] الغرض كما قال
الرازي فيرد عليه النقض بمسايل اصول الفقه [illegible] فيها و
بنفي الدليل القاطع بمنع تحريم الميتة والخمر وقال ابو الحسين المسايل
الاجتهادية ما اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية ورده
الرازي بان جواز اختلافهم فيها مشروط بكونها اجتهادية فلو
عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها دار ويشكل ايضا بانتقاض
بالحوادث التي لم يبحث عنها المجتهدون فان المجتهد يجب عليه البحث
والاجتهاد فيها ويكون الاجتهاد مع عدم تحقق الاختلاف وكذا
ما اجمعت عليه من المسايل الشرعية النظرية مستندين الى
اجتهادهم فان تلك المسايل اجتهادية ولم يقع فيها خلاف
اصلا وان كانت بعد الاجتهاد والاجماع قطعية غير اجتهادية
واما الدور فغير لازم فان جواز الاختلاف مشروط بكونها

اجتهادية موقوف على وقوع الاختلاف فيها لا على جوازه فلا دور

الفصل الثالث في احكام الاجتهاد وفيه مباحث الاول

اتفق العلماء على ان المصيب في العقليات واحد الا الجاحظ والعنبري
فانهما قالا كل مصيب لا على معنى المطابقة بل بمعنى زوال الاثم و
الحق الاول لان الله تعالى كلف بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ
له مقصر فيبقى في عهدة التكليف واما المسائل الشرعية فالحق ان
المصيب فيها واحد وهو الذي اصاب حكم الله تعالى في الواقعة وذهب
جماعة من المتكلمين وابو الهذيل والجبائي الى ان كل مجتهد مصيب لانه
ليس لله تعالى في المسألة الاجتهادية حكم معين عندهم بل المخطئ معذور
احتجاجا الآخر بخبر المريسي لنا ان احدى الامارتين ان ترجحت على
الاخرى تعينت للعمل بالمخالف لها مصدر مخطئا وان لم يترجح
كان اعتقاد كل من المجتهدين لرجحان امارته خطأ ايضا ولان
التكليف ان كلف لا عن طريق كان حكما في الدين تشهيا وهو
لا يطاق وان كلف عن طريق فان خلا عن المعارض تعين والا
فالراجح فان عند عدم الرجحان فالحكم اما التساقط والتخيير او
الرجوع الى غيرهما على كل تقدير فالحكم متعين فالمخالف له مخطئ
فالمصيب واحد اصول اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب
في العقليات الى رفع التكليف بها واحد وكل من قال بخلافه
فهو مخطئ ثم ينقسم بالموجب لعدم اصابته الحق الا الجاحظ

وابا

مجتهد

وابا عبد الله الحسين البصري فانهما ذهبا الى ان كل مجتهد في العقليات
مصيب والمسألة ذهبا الى الاصابة مطابقة الاعتقاد ذات المختلفة
لما في نفس الامر فاستحالة ذلك معلوم في بداية العقول بل ارادوا
نفي الحرج والاثم عن المخطئ باعتقاد خلاف الواقع وخروجه عن العهدة
بذلك الاجتهاد واحتج الجمهور بان الله تعالى كلف بالعلم بقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا هو ونصب عليه دليلا والا لزم تكليف ما لا يطاق
فيجب [illegible] تعالى الله عنه من المجتهدين ذلك الدليل فلا
يخرج عن عهدة التكليف باجتهاده واعترض بالمنع [illegible]
ادلة قاطعة على تلك المطالب الى ان يبلغ اليقين ثم
الخطاب المذكور بالعلم في الآية مواجهة للرسول صلى الله عليه وآله
ودقة النظر وكمال الحدس كالليس للامة فلا جرم كلفه بالعلم
ولما كانت عقول الامة قاصرة عن ذلك لم يكلفهم والجواب
الدليل القاطع ثابت على وجوب التأسي بالرسول صلى الله عليه وآله
انه تعالى تقدم فيكون مكلفا بالعلم بالوحدانية فان لم يكن للامة
وسيلة الى ذلك العلم تكليف بما لا يطاق وهو باطل كما مر
واختلفوا في تصويب المجتهدين في الاحكام الشرعية وضبط المذاهب
فيه على وجه التقسيم ان يقال المسألة الاجتهادية اما ان يكون
لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين او لا يكون والثاني مذهب
من يذهب الى ان كل مجتهد مصيب وهو اختيار المتكلمين كالاشعري والقاضي

ابو بكر ومن المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو اختيار اكثر المتكلمين كابي
ابو الهذيل العلاف والجبائيان ثم لا يخلوا اما ان [illegible]
يوجد في الواقعة حكم الا انه وجد لو حكم الله تعالى في الواقعة
الا به واما ان لا يقال بذلك والاول هو ان لله تعالى في كل واقعة حكما
مقتضيا لذلك الحكم اما ان لا يكون عليه دلالة ولا امارة او
عليه دلالة او امارة او يكون عليه دلالة والاول قول جماعة
من المتكلمين والفقهاء والحكم فيه مثل دفين يعثر الطالب اتفاقا
غير عمد ولمن عثر عليه فضله اجران والمجتهد الذي اخطأه لم
يصبه وان طلبها فله اجر والمختلفون في الطلب في الثانية وهو ان
يكون على ذلك الحكم امارة لا دلالة فهو قول جماعة لكن بعضهم
قال ان المجتهد غير مكلف باصابة تلك الدلالة لخفائها و
لهذا كان المخطي معذورا ماجورا وهو قول الفقهاء وينسب الى
ابي حنيفة والشافعي وقال آخرون انه مامور بطلبه اولا فان اخطأ
وغلب على ظنه شيء آخر ثم بعد التغيير صار مامورا بالعمل بمقتضى
ظنه ويسقط عنه الاثم تخفيفا والثالث وهو ان عليه دليلا
قطعيا وهو مذهب جماعتهم لكنهم اختلفوا في موضعين احدهما
ان المخطي هل يستحق الاثم فذهب بشر المريسي الى انه يستحق
الاثم ونفاه الباقون والثاني ان نقض المذاهب مختار الامام وهو
ان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا وان عليه دليلا ظاهرا من اخطأه

والقول بان الاشبه منسوب
الى بشر من البصريين والباقون
باقيهم وانما الاول
عشر

وذلك ما ان القاضي اذا قضى بخلافه
هل ينتقض قضاؤه اولا
قال الاصم ينتقض ونفاه
الباقون

سه